كمال الدراية
وجمع الرواية والدراية
من شروح ملتقى الأبحر

تأليف

العلامة محمد بن ولي بن رسول
الإزميري الحنفي
المتوفى ١١٦٥هـ

اعتنى به وضبطه
محمد مصطفى الخطيب

الجزء الأول

الطهارة، الصلاة



دار الكتب العلمية
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
DKi
أسسها محمد علي بيضون سنة 1971 بيروت - لبنان
Est. by Mohammad Ali Baydoun 1971 Beirut - Lebanon
Établie par Mohamad Ali Baydoun 1971 Beyrouth - Liban

الكتاب : كمال الدراية وجمع الرواية والدراية

Title : KAMĀL AD-DIRĀYA WA JAM' AR-RIWĀYA WA AD-DIRĀYA

التصنيف : فقه حنفي

Classification: Hanafit Jurisprudence

المؤلف : العلامة محمد بن ولي بن رسول الإزميري (ت ١١٦٥ هـ)

Author : Al-Alama Mohammed ben Waly ben Rasul Al-Izmiry (D. 1165 H.)

المحقق : محمد مصطفى الخطيب

Editor : Mohammed Mostafa Al-Khatib

الناشر : دار الكتب العلمية - بيروت

Publisher: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah - Beirut

Pages (11 Vols/11 P) 5904 عدد الصفحات (١١ مجلد/١١ جزء)

Size 17x24 cm قياس الصفحات

Year 2017 A.D. - 1438H. سنة الطباعة

Printed in Lebanon بلد الطباعة لبنان

Edition 1st (2 Colors) الطبعة الأولى (لونان)

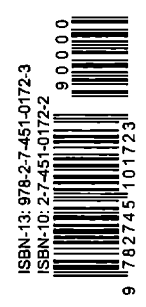
http://www.al-ilmiyah.com info@al-ilmiyah.com sales@al-ilmiyah.com baydoun@al-ilmiyah.com

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah

Est. by Mohamad Ali Baydoun
1971 Beirut - Lebanon

Aramoun, al-Quebbah,
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
Tel : +961 5 804 810/11/12
Fax: +961 5 804813
P.o.Box: 11-9424 Beirut-Lebanon,
Riyad al-Soloh Beirut 1107 2290

عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
هاتف: ١٢/١١/٠٨١٠ ٥ ٨٠٤٨١٠ +٩٦١
فاكس: ٥ ٨٠٤٨١٣ +٩٦١
ص.ب: ٩٤٢٤-١١ بيروت-لبنان
رياض الصلح-بيروت ١١٠٧٢٢٩٠


ISBN-13: 978-2-7451-0172-3
ISBN-10: 2-7451-0172-2

بسم الله الرحمن الرحيم

استهلال

الحَمْدُ لله حَمْداً أَسْتَجْلِبُ بِهِ مِن سُبْحَانِه مَزِيدَ فَضْلِهِ وَكَرَمِه، وَأَشْكُرُهُ تَعَالَى وَالشُّكْرُ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ عَبْدٍ فِي حَالِ صِحَّتِهِ وَسَقَمِهِ.

وَأَسْأَلُكَ رَبِّي وَسَيِّدي وَخَلاّقِي أَنْ تُصَلِّيَ وَتُسَلِّمَ عَلَى قُرَّة عَيْنِي، وَحَبِيب فُؤَادي، مَنْ بَعَثْتَهُ بِالْحَقِّ هَادِياً إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاط، فَأَخْرَجْتَنَا بِهِ مِنْ مُسْتَنْقَعِ المَعَاصِي والجهالات، فَنَوَّرَ قُلُوبنا بِالعِلم، وَسَهَّل أَخْلَاقنا بِالْحِلْم، صَلاَةً وَسَلَاماً دَائِمَيْن مَدَى الدَّهْر، كُلَّمَا ذَكَرَكَ وَذَكَرَهُ الذَّاكِرون، وَغَفَلَ عَنْ ذِكْرِكَ وَذِكْرِهِ الغَافِلُون، وَرَضِيَ اللهُ عَنْ آلِهِ وَأَصْحَابِهِ والتَّابِعين لَهُمْ بِإِحْسَانٍ إِلَى يَوْمِ الدِّين، الَّذِينَ نَشَرُوا رِسَالَته، وَحَفظوا سِيرَتَه وَهَدْيَه، وَتَمَسَّكُوا بِتَعَالِيمِ شَرْعِهِ الحَنيف.

كَمَا وَأَسْأَلُكَ رَبِّي أَنْ تَجْعَلَ حُبَّكَ وَحُبَّهُ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنَ المَاءِ البَارِدِ عَلَى الظَّمَأ، وَأَسْأَلُكَ أَنْ تَجْعَلَ قَلْبِي نَابِضاً بِحُبِّكَ وَحُبِّهِ، وَأَسْأَلُكَ أَنْ تُدِيمَ وَصْلَ حَبْلِي بِحَبْلِكَ وَحَبْلِهِ، وَأَنْ لَا تُذِيقني مَرَارَةَ المَعْصِيَة والبُعْد عَنْك، بَعْدَمَا أَذَقْتَنِي حَلَاوَةَ طَاعَتِكَ وَوَصْلِكَ، وَأَعُوذُ بِنُورِ وَجْهِكَ مِنَ السَّلْبِ بَعْدَ العَطَاء، والحور بعد الكور.

اللَّهُمَّ؛ إِنِّي أَعُوذُ بِنُورِ وَجْهِكَ أَنْ أَقُولَ مَا لَا يُرْضِيكَ عَنِّي، وَأَسْأَلُكَ التَّوفيق لِمَا يَكُونُ مُوصِلاً إِلَى رِضَاكَ وَالجَنَّة، فِي جِوَارِ حَبِيبِكَ المُصْطَفَى، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم، وَأَسْأَلُكَ العَفْوَ وَالعَافِيَةَ، وَالمُعَافَاةَ الدَّائِمَةَ فِي الدِّينِ وَالدُّنْيَا وَالآخِرَة، وَأَسْأَلُكَ أَنْ تُصْلِحَ لِي دِينِي الَّذِي هُوَ عِصْمَةُ أَمْرِي، وَدُنْيَايَ الَّتِي فِيهَا مَعَاشِي، وَآخِرَتِي الَّتِي إِلَيْهَا مَعَادِي، وَأَسْأَلُكَ الوَفَاةَ عَلَى الإِيمَانِ، وَحُسْنَ الخِتَام، وَسَعَادَةَ الدَّارَيْن يَا رَبَّ العَالَمِين، لِي وَلِجَمِيعِ المُسْلِمِين، وَلِكُلِّ مَنْ قَالَ: (آمِين).

ترجمة الشارح الإزميري [1]

(٠٠٠ - ١١٦٥ هـ) (٠٠٠ - ١٧٥٢ م)

محمد بن ولي بن رسول القير شهري، الحنفيّ، ثُمّ الإزْمِيري، الْمُفْتي بهَا.

فَاضِلٌ مُشَارِكٌ في بعض العلوم.

الْمُتَوفًّى سنة ١١٦٥هـ خَمْسٌ وَسِتِّينَ وَمِائَة وَأَلْف.

صَنَّفَ مِنَ الْكُتُبِ:

١. إبراز الضمائر على الأشباه والنظائر.
٢. استجلاب المرادات فِي شرح دَلَائِل الْخيرَات.
٣. بَدَائِع الْبُرْهَان فِي عُلُوم الْقُرْآن.
٤. جليل الْقدر شرح حزب الْبَحْر.
٥. حَاشِيَة على امتحان الأذكياء.
٦. حَاشِيَة على شرح ابْن الْحَاجِب لمختصر الْمُنْتَهى.
٧. حَاشِيَة على أنوار التَّنْزِيل للبيضاوي.
٨. حَاشِيَة على شرح الشَّمَائِل.
٩. حَاشِيَة على شرح الجامي فِي النَّحْو.
١٠. حَاشِيَة على شرح الفناري فِي الْمنطق.
١١. حَاشِيَة على شرح لب اللّبَاب فِي النَّحْو.
١٢. حَاشِيَة على الْمرْآة.
١٣. حَاشِيَة على هِدَايَة الْحِكْمَة.
١٤. الدُّرَر السّنيَّة فِي فَضَائِل الدولة العثمانية.
١٥. زبدة علم الْكَلَام.
١٦. شرح رِسَالَة البركوي.
١٧. شرح ذخر المتأهلين.
١٨. شرح العقائد الجديدة فِي الْكَلَام.
١٩. كَمَال الدِّرَايَة فِي جميع الرِّوَايَة من شُرُوح الْملتقى، وهو كتابنا هذا.

وأخطأ البغدادي في «الهدية» في وصفه.

---

(١) هدية العارفين ٣٢٨/٢ ، إيضاح المكنون ٢/٣، معجم المؤلفين ٩٥/١٢.

ترجمة الماتن الشيخ إبراهيم الحلبي[1]

(٠٠٠ - ٩٥٦ هـ) (٠٠٠ - ١٥٤٩ م)

إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحَلَبي، فَقِيهٌ حَنَفِيّ، مِنْ أَهْلِ حَلَب، تَفَقَّهَ بِهَا وَبِمِصْرَ، عَالِمٌ بالعُلُومِ العَرَبِيَّة، والتَّفْسير، وَالحَدِيث، والقِراءاتِ، وَالفِقْهِ، وَالأُصُول.

اسْتَقَرَّ فِي القِسْطَنْطِينِيَّة، وَتَوَلَّى الإِمَامَةَ وَالخَطَابَةَ بِجَامِعِ الفَاتِح وَتُوُفِّيَ بِهَا عَنْ نَيِّفٍ وَتِسْعينَ عَاماً، سَنَةَ ٩٥٦ هـ سِتٍّ وَخَمْسِينَ وَتِسْعِمِائَة.

لَهُ عِدَّةُ مُصَنَّفَاتٍ مِنَ الرَّسائِلِ وَالكُتُب؛ مِنْها:

١. شرح على منية المصلي، سماه غُنْيَةُ المُتَمَلِّي فِي شَرْحِ مُنْيَةِ المُصَلِّي.
٢. تسفيه الغبي فِي تَنْزِيه ابن الْعَرَبِيّ.
٣. تَلْخِيص الْفَتْح الْقَدِير من شُرُوح الْهِدَايَة.
٤. تَلْخِيص الْقَامُوس للفيروز آبادي.
٥. درة الْمُوَحِّدين وردة الْمُلْحِدِينَ.
٦. الرهص والوقص لمستحل الرقص فِي الرَّد على رِسَالَة الشَّيْخ سنبل.
٧. سلك النظام شرح جَوَاهِر الْكَلَام فِي العقائد.
٨. شرح ألفية العراقي فِي الحَدِيث.
٩. شرح التائية للمقري فِي التَّذْكِير.
١٠. القَوْل التَّام عِنْد ذكر وِلَادَته عَلَيْهِ السَّلَام.
١١. ملتقى الأبحر فِي الْفُرُوع، وهو متن كتابنا هذا.
١٢. نعْمَة الذريعة فِي نصْرَة الشَّرِيعَة رداً للفصوص.

وَغيرُ ذَلِكَ مِنَ الرَّسائل.

---

(١) هدية العارفين ٢٧/١، أعلام النبلاء ٥: ٥٦٩ وكشف الظنون ١٨١٤/٢ الأعلام للزركلي ٦٦/١، والشقائق النعمانية ٢٤/٢ ومخطوطات الرياض عن المدينة، القسم الأول ص ٤٨ قال الزركلي: ورأيت في مغنيسا مجموع رسائل له، كتبت سنة ٩٣١ (الرقم ٥٨٣٣).

مُلْتَقَى الأَبْحُر
وَمَكَانَتُهُ العِلْمِيَّة

الكِتَابُ هُوَ عَمَلٌ شَهِيرٌ فِي الفِقْه الحَنَفيّ، وَهُوَ مَرْجِعٌ يَسْتَنِدُ إِلَى أَعْمَالِ أَرْبَعَة فَقَهَاء سَابِقِين، واكْتَمَلَ في عام ١٥١٧م. وَقَدْ ظَلَّ المَصْدَر الرَّسْمِيّ لِلْكَثِيرِ مِنْ قَوَانِين الخِلَافَة العُثْمَانِيَّة إِلَى أَنْ بَدَأَت إِصْلَاحَات القَرْنِ التَّاسِع عَشَر.

يَحْتَوي العَمَل عَلى أَحْكام تُغَطِّي تَقْريباً كُلّ مَجَالَات النَّشَاط الإِنْسَانِيّ، بِمَا فِي ذلِكَ العِبَادات والعَلَاقَات الأُسَرِيّة وَأَحْكَام المَوَارِيث وَالمُعَامَلات التِّجَارِيّة وَالجَرِيمَة.

قَالَ حَاجِي خَليفَة فِي «كَشْفِ الظُّنون» ١٨١٥/٢:

«**مُلْتَقَى الأَبْحُر**»، فِي فُرُوعِ الحَنَفِيّة، للشَّيْخِ الإِمَام: إِبْرَاهِيم بِنْ مُحَمَّد الحَلَبِي.

المُتَوَفَّى: سَنَةَ ٩٥٦ هـ، سِتٍّ وَخَمْسِينَ وَتِسْعِمَائَة.

جَعَلَهُ مُشْتَمِلاً عَلَى مَسَائِل:

«**القُدُوري**» و «**المُخْتار**» و «**الكَنْز**» و «**الوِقَاية**».

بِعِبَارة سَهْلة، وَأَضَافَ إِلَيْه بَعْضَ مَا يُحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنْ مَسَائِلِ «المجمع»، وَنَبْذَة مِنَ: «الهِدَايَة» .

وَقَدَّمَ مِنْ أَقَاوِيلِهِم مَا هُوَ الأَرْجَح.

وَأَخَّرَ غَيْره، وَاجْتَهَدَ فِي التَّنْبِيهِ عَلَى الأَصَحّ وَالأَقْوَى، وَفِي عَدَمِ تَرْكِ شَيْء مِنْ مَسَائِلِ الكُتُبِ الأَرْبَعة.

وَلِهذا بَلَغَ صِيتُهُ فِي الآفَاقِ، وَوَقَعَ عَلَى قبُولِهِ بَيْنَ الحَنَفِيَّة الاتِّفَاق.

قال:

وَقَدْ تَمَّ تَبْييضه بَيْنَ الصَّلاتَيْن، مِنْ يَوْمِ الثُّلاثَاء، ثَالِثَ عَشَر رَجَب، سَنَة ٩٣٠هـ، ثَلَاثٍ وَعِشْرِينَ وَتِسْعِمَائَة.

وَنَظَراً لِأَهَمِّيَّتِه وَمَكَانَتِه العِلْمِيَّة فِي المَذْهَب أَكَبَّ العُلَمَاء عَلَى شَرْحِه، وَتَفَنَّنُوا بِذَلِك.

فمن شروحه العظيمة والمميزة :

«كَمَالُ الدِّرَايَة وَجَمْعُ الرِّوَايَةِ والدِّرَاية »، للعلّامة محمد بن وليّ بن رسول الإزميري، وهو كتابنا هذا.

● وشرحه:

تلميذه الحاج: علي الحلبي، المتوفى سنة ٩٦٧هـ، سبع وستين وتسعمائة.

أورد فيه: الاعتراض، والجروح على شروح المتون الأربعة.

● وشرحه:

المولى: محمد الثيروي، المعروف: بعيشي، المتوفى سنة ١٠١٦هـ، ست عشرة وألف.

● وشرحه:

محمد بن محمد، المعروف: بابن البهنسي، من مشايخ دمشق، إلى: كتاب البيع.

وتوفي: في جمادى الآخرة، سنة ٩٨٧هـ، سبع وثمانين وتسعمائة.

● وشرحه:

الشيخ، نور الدين، علي الباقاني، القادري، تلميذ: البهنسي، بدأ في أوائل سنة ٩٩٠هـ.

وفرغ: بعد تخلل العوالق، سنة ٩٩٥هـ، وسمَّاه: « مجرى الأنهر، على ملتقى الأبحر» .

أوَّله: (الحمد لله الذي شرع الأحكام ... الخ) .

وقال: لما كان «مُلْتَقَى الأَبْحُر» : أَجَلّ مُتُونِ المَذْهَب، وأجمعها، وأعمّها فائدة، وأنفعها.. أردت أن أشرحه، بعد أن كتب عليه شيخي، فريد دهره، شيخ الإسلام: محمد البهنسي، المتوفى: سنة ٩٨٧هـ، سبع وثمانين وتسعمائة.

وكنت أنا السبب في ذلك، بقراءتي المتن عليه، وطلبي منه ذلك، كما أشار إليه في الديباجة، بقوله:

وقد طلب مني شرحه بعض المتردِّدين عليَّ، من الأفاضل المشتغلين بتحصيل العلم، ولم يقرأ هذا المتن عليه أحد إلا الفقير، فقرأت عليه من الأول إلى النفقات، وانتهت كتابته هناك.

ثم قرأت ثانياً: إلى خيار الرؤية، وكتب: من البيوع، إليها.

ثم سافر إلى الحج.

وتُوُفِّيَ: بَعْدَما جَمَعَهُ بِسَنَةٍ.

فَشَرَعْتُ في هذا الشرح: في أوائل سنة ٩٩٠، تسعين وتسعمائة.

ووقع التخلل في هذه المدة بلا كتابة، في أيام كثيرة، بسبب الحج، سنة ٩٩٣ هـ، ثلاث وتسعين وتسعمائة.

وقد جمعت فيه: من كتب المذهب: (كالهداية) ، وشروحها، وغير ذلك.

وسَمَّاه: بِ(مَجْرَى الأَنْهُر، عَلَى مُلْتَقَى الأَبْحُر) .

• **وَمِن شُرُوحِهِ:**

شرح: إسماعيل أفندي، السيواسي، في أربعة مجلدات، وسمَّاه: (الفرائد) .

وتوفي: سنة ١٠٤٧، سبع وأربعين وألف.

• **وشرحَ الشيخُ** الإمامُ، علاء الدين: علي بن محمد الطرابلسي بن ناصر الدين، الإمام بجامع بني أمية، الدمشقي، الحنفي، المتوفى: سنة ١٠٣٢.

فرائضَه، وسمَّاه: «سكب الأنهر، على فرائض ملتقى الأبحر».

أوَّله: (الحمد لله الذي قضى بالحِمام على جميع الأنام ... الخ) .

وأتمه في: شهر جمادى الآخرة، سنة ٩٩٠، تسعين وتسعمائة.

• **وشرحه:**

شاه محمد بن أحمد بن أبي السعود الصديقي، الحنفي، المناستري، شرحاً ممزوجاً.

أوَّله: (الحمد لله الذي زين بهدايته سماء الشريعة ... الخ) .

وسمَّاه: «منتهى الأنهر، في شرح ملتقى الأبحر».

● وَشَرَحَهُ:

العلامة: محمد بن علي بن محمد بن علي، الملقب: بعلاء الدين الحصكفي، الدمشقي، المتوفى: سنة ١٠٨٨، ثمان وثمانين وألف.

وسمَّاه: «الدر المنتقى، في شرح الملتقى».

● وَشَرَحَهُ:

المولى: مصطفى بن عمر بن الشيخ محمد، المشهور بحلب، المتوفى سنة ١٠٩٣، ثلاث وتسعين وألف.

● وَشَرَحَهُ:

المولى، القاضي بالقسطنطينية، السيد: محمد بن محمد الحلبي، المتوفى سنة ١١٠٤، أربع ومائة وألف، شرحاً مشهوراً: (بالسيد الحلبي) .

● وللشَّيْخِ:

خليل بن رسولا بن عبد المؤمن السينوبي، الأقجه جايي، المتوفى: سنة ١٠٣٤، شرح مبسوط، في مجلدين، سماه: «إظهار فرائد الأبحر، وإيضاح فوائد الأنهر» .

أوَّله: (الحمد لله الكريم الواهب المنان ... الخ) .

● وللشَّيْخِ:

عثمان الوحدتي، الأدرنوي، المتوفى في حدود سنة ١١٣٥ هـ، خمس وثلاثين ومائة وألف، شَرْحٌ مَبْسوطٌ غَايَةَ البَسْطِ.

● وَلِلْمَوْلى:

علي بن شرف الدين، الشيخ عبد الباقي بن الشيخ أحمد، الشهير: بظريفي، شرح ممزوج، وسمَّاه: «نور التقى، في شرح الملتقى» .

أتمه في: محرم، سنة ١١٠٨، ثمان ومائة وألف.

أوَّله: (الحمد لله الذي فقه في الدين من أراد به خيراً ... إلخ) .

• وَمِن شُرُوحِهِ المَطْبُوعَة:

«مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر»، للإمام العلامة عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده, المعروف بداماد أفندي (المتوفى: ١٠٧٨هـ).

وله شروح أخرى، اكتفينا بما ذكرناه؛ لننوه على أهمية الكتاب وفضله.

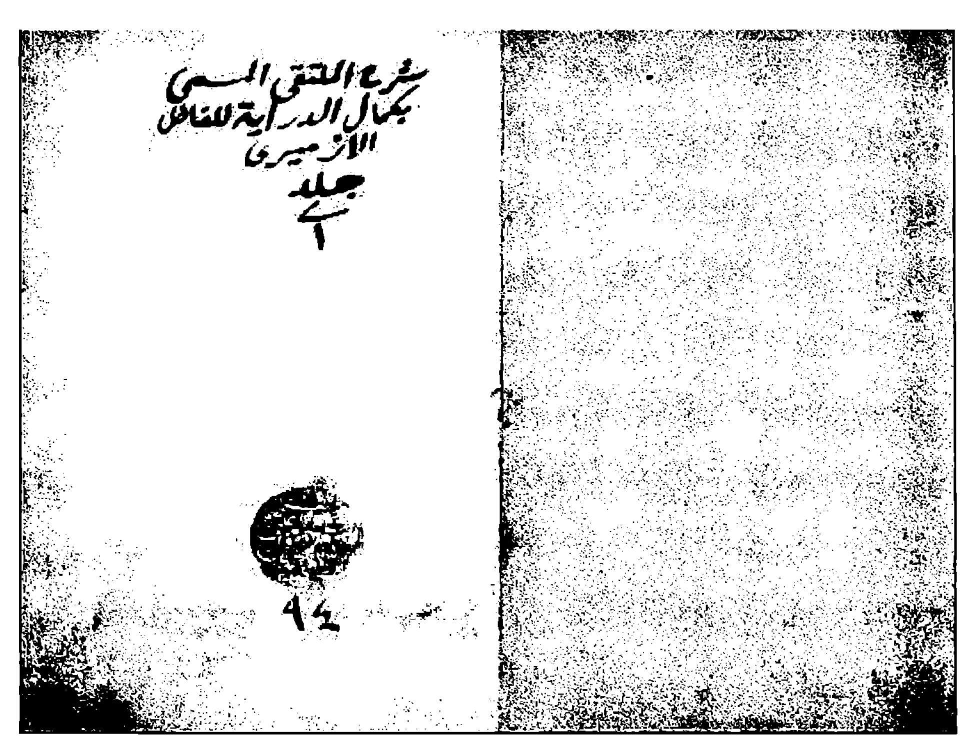
وصف النسخة الخطية

تم الاعتماد في إخراج هذا السفر المبارك على نسخة خطية نفيسة، مؤلفة من ١٦٢١ ورقة، تتألف كل ورقة من لوحتين، في مجلدين ضخمين، متوسط عدد الأسطر ٢٥ سطراً، متوسط عدد الكلمات ١٤ كلمة في السطر الواحد.

خطها نسخي معتاد، وهي من مقتنيات مكتبة كوبرلي برقم (٩٤) و (٩٥).

عليها تملكات وأختام مختلفة.

ناقصة من آخرها كتاب الفرائض، وبعض المسائل المنثورة من كتاب الخنثى، وإتماماً للفائدة تم استدراك النقص من كتاب مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر، وتم الإشارة إلى ذلك في موضعه.


شرح الملتقى المسمى
بكمال الدراية للفاضل
الأزميري
جلد
١
94

راموز صفحة العنوان



راموز الصفحة الأولى من المجلد الأول



راموز الصفحة الأخيرة من المجلد الأول

راموز الصفحة الأولى من المجلد الثاني

راموز الصفحة الأخيرة من المجلد الثاني

خطة العمل ومنهج التحقيق

تَمَّ الإبْحَار فِي خِضَمِّ هذا اليَمِّ العَظِيمِ، والخَوْض فِي مَسَالِكِه، وِفْقَ الخطَّة التَّالِية:

- اعْتَمَدْنا في تَحْقِيق الكِتاب عَلى نُسْخَةٍ خَطِّيَّةٍ وَاحِدة للشَّرح، وَنُسْخَتَيْنِ خَطّيتين للمَتْن، فَأَثْبَتْنا المَتْن الصَّحيح اختِياراً مِنها، دُون الإشارة إلى الفَرق، مَا لَم يَكن بِه تَغيير للمَعْنى أو الحُكْم الفِقهيّ، بَعْدَ الرُّجوع إلى المَصَادِر والشُّروح.

- وبِالنِّسبة للمَتن فَقَد تَمَّ وَضْعه بِأَعْلى الصَّفَحَاتِ مَشْكُولاً وَمَضْبُوطاً بِعَلَامَاتِ التَّرْقيم المُنَاسِبَة، وَتَمَّ وَضْعه فِي الشَّرْحِ **بِاللَّوْنِ الأَحْمَر بَيْنَ قَوْسَيْنِ كَبِيرَيْن ( )** .

- قُمنا بالرُّجوعِ إلى مَصَادِرِ المُؤَلِّف مَا أَمْكن، وَخُصُوصاً عِندما تُشْكِل علينا عِبارة، وأحياناً كُنّا نَجِدُ بَعْض الفُروق، أَثْبتناها في الهَامِش، وَسَيَجِدُ القَارِئُ الكريم ذلك في طيِّ الكتاب.

- عَملنا مُقدمات في أوّل الكِتاب للتَّعريف بالشَارِح والمَاتِن، وَذَكَرنا دراسة عن المَتن وأهمّيته وتوارد العُلَماء على شَرْحِه.

- أمّا مِن ناحِية المَظهَر الخارجيّ.. فَقَد رَصَّعْنَاه بِعَلامَاتِ التَّرقيم المُناسِبة الّتي تُعِين عَلى قِراءَةِ النَّصِّ بِوُضوح وَسُهولة، وَوَضَعْنا الآيات القرآنيّة بِخَطِّ المُصْحَفِ الشَّريف بَيْنَ قَوْسَيْن مزهرين ﴿ ﴾ ، والأحاديث النَّبوية بَينَ قَوْسَيْن صغيرين « »، والمَتن بَيْنَ قَوْسَيْنِ كَبيرَيْن ( ) **باللَّونِ الأحمر**.

- وَوَضَعْنا قَبْل جَوَابِ الشَّرْطِ وَالخَبَر البَعيد نُقْطَتَيْن مُعْتَرِضَتَيْن (..)؛ لِيَسْهُل رَبْط العِباراتِ عَلى القَارِئ.

وختاماً:

ما كان ممن خير.. فمن الله، وما كان من شر.. فمن نفسي والشيطان.

وَإِنْ تَجِدْ عَيْباً فسُدَّ الخَلَلَا   جَلَّ مَنْ لَا عَيْبَ فِيهِ وَعَلَا

وليعذرني القارئ لو وجد بعض الهِنات والهفوات؛ فوالذي رفع السَّماء وَبَسَطَ الأَرْض.. ما تَمَّ هذا العَمَل إِلَّا تَحْتَ هَديرِ الطَّائرات، وأَزِيز الرَّصَاص، وتَرَانيم المَدَافِع والرَّاجِمَات؛ إِذْ كَانَ تَحْقِيقه فِي الفَتْرة الَّتي عَمَّت فِيها الفِتَن بِلَادَ الشَّام ، وبِالتَّحْديد فِي الغَوْطَةِ الشَّرْقِيَّة مِن رِيفِ دِمَشْق.

وَمَا الحَرْبُ إِلَّا مَا عَلِمْتُم وُذُقْتُمُ   وَمَا هُوَ عَنْها بِالحَدِيثِ المُرَجَّمِ

وَلَيْس مَن سَمِع كَمَن رَأَى، والدِّمَاءُ تَسِيلُ فِي الطُّرُقَاتِ كَالأَنْهَار، والأَشْلَاء تَعُمّ الأَرْجَاء، وَكَمْ قَاطَعْنَا العَمَلَ فِي الكِتَابِ لِنَنْتَشِلَ أَخاً لَنَا مِنْ تَحْتِ الرّكَام، أو لِنَدْفُنَ حَبيباً، ثُمّ نَعُود لِلْغَوْصِ فِي بِحَارِ العِلْمِ وَلُجَجِهِ، لِنَلْتَقِطَ مِنْ فَرَائِدِهِ وَدُرَرِهِ ، وَلَيْسَ لِأَحَدٍ فِي أَيِّ صُقع على هذِهِ المَعْمُورة عُذْرٌ فِي التَّقْصير والتَّوَانِي عَنِ الذبِّ عَن دِينِ اللهِ، وَنُصْرَةِ كِتَابِهِ.

أسأل الله تعالى الفرج والنصر للمستضعفين والمسلمين، وأن يكشف الغمة عن الأمة، وأن يردنا إلى ديننا رداً جميلاً؛ إنّه سميع قريب مجيب.

وختاماً:

أستودع الله لي في هذا الكتاب شهادة: أن لا إلا الله، وأن محمداً رسول الله؛ كي يردها إلى عند آخر أنفاسي، وأن يحفظ عليّ ديني وإيماني.

والصلاة والسلام على سيدنا محمد عبده ورسوله، كلما ذكره الذاكرون، وغفل عن ذكره الغافلون.

وكتبه

أبو الكميت / محمد مصطفى الخطيب

ريف دمشق - الغوطة الشرقية

من بلاد الشام المحروسة

٢٠١٧/٣/١١

شُكْرٌ وَتَقْدِير

امتِثالاً لِقَوْلِ الرَّسُولِ الكَرِيمِ صَلَوَاتُ اللَّهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْه: «لَمْ يَشْكُرِ اللَّهَ مَنْ لَمْ يَشْكُرِ النَّاسَ».

أَتَقَدَّم بِأَحَرِّ الشُّكْر وَأَخْلَصه للحاج **محمد علي بيضون** حَفِظَهُ الله؛ مُدير دارُ الكُتُبِ العِلْمِيَّة؛ لِمَا أَسْداهُ إِلَيْنا مِنْ مَعْرُوفٍ، وَلِمَا قَدَّمَهُ مِن عَمَل.

كَمَا وَأَتَقَدَّم بِخَالِصِ شُكْري ووِدادي، لِلأَخَوَيْن **شادي وفادي البغدادي**، اللَّذَيْن كَانَ لَهُمَا أَهَمّ دَوْر في إنجازِ هذا العَمَل، مِنْ دَعْمٍ مَعْنَوِيّ، وإِرْشَاد إلى جادَّةِ الطَّريق.

وَلا أَنْسى شَريكَة حَيَاتي، وَرَفِيقة دَرْبي، **هنادي عيد عامر**، سَائِلاً الله عَزَّ وَجَلَّ لَها صُحْبَةَ أُمَّهاتِ المُؤمِنين في جَنَّاتِ الخُلْد، والسَّعادة والهَناء في الدُّنْيا؛ لِمَا لَها عَلَيَّ مِن فَضْل، وَلِما عانَت في فَتَراتِ اعْتِقَالي، وَغِيابي عَن دَاري وأَبْنائي.

وَلَا أَنْسَى **أولادي** الَّذِينَ عَانوا مَا عَانَتْ أُمّهم، وَاسْتَجَابوا لِتَرْبِيَتِها الصَّالِحة، رِضْوَانُ رَبِّي عَلَيْهم مَدَى الدَّهر وَالزَّمان.

كَمَا وَأَخُصّ السَّنَد الأَصيل لي فِي إِخْراج هذا الكِتَاب زَوْجَ ابْنَتِي **أبا الليث عمرواً عيد عامر**، الَّذي تَحَمّل عَنِّي أَعْبَاءَ المَنْزِل والبَيْت طِيلَةَ إِنْجَاز هَذا الكِتاب.

وتَاجُ الشُّكْرِ وَأَرْصَعُهُ **لِوالديَّ** حَفِظَهُمَا الله وَعَافَاهُما، وَرَزَقَنِي بِرَّهُمَا والقَارِئين.

والشُّكْرُ المُعَطَّرُ لِأَخي الَّذِي لَمْ تَلِدْهُ أُمِّي **مهند رشوان**.

وَإِلَى جَميع مَنْ سَاعَدَنِي مِنْ قَرِيبٍ أَوْ بَعِيد.

والحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِين

كمال الدراية
وجمع الرواية والدراية
من شروح ملتقى الأبحر

الكتاب : كمال الدراية وجمع الرواية والدراية

Title : KAMĀL AD-DIRĀYA WA JAM' AR-RIWĀYA WA AD-DIRĀYA

التصنيف : فقه حنفي

Classification: Hanafit Jurisprudence

المؤلف : العلامة محمد بن ولي بن رسول الإزميري (ت ١١٦٥ هـ)

Author : Al-Alama Mohammed ben Waly ben Rasul Al-Izmiry (D. 1165 H.)

المحقق : محمد مصطفى الخطيب

Editor : Mohammed Mostafa Al-Khatib

الناشر : دار الكتب العلمية - بيروت

Publisher : Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah - Beirut

Pages (11 Vols/11 P) 5904 عدد الصفحات (١١ مجلد/ ١١ جزء)

Size 17x24 cm قياس الصفحات

Year 2017 A.D. - 1438H. سنة الطباعة

Printed in Lebanon بلد الطباعة لبنان

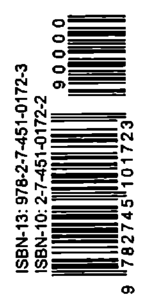
Edition 1st (2 Colors) الطبعة الأولى (لونان)

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah

Est. by Mohamad Ali Baydoun
1971 Beirut - Lebanon

Aramoun, al-Quebbah,
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
Tel : +961 5 804 810/11/12
Fax: +961 5 804813
P.o.Box: 11-9424 Beirut-Lebanon,
Riyad al-Soloh Beirut 1107 2290

عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
هاتف: ٥٨٠٤٨١٠/١١/١٢ +٩٦١
فاكس: ٥٨٠٤٨١٣ +٩٦١
ص.ب: ١١-٩٤٢٤ بيروت-لبنان
رياض الصلح-بيروت ١١٠٧٢٢٩٠



ISBN-13: 978-2-7451-0172-3
ISBN-10: 2-7451-0172-2

http://www.al-ilmiyah.com info@al-ilmiyah.com sales@al-ilmiyah.com baydoun@al-ilmiyah.com

كمال الدراية

وجمع الرواية والدراية

من شروح ملتقى الأبحر

تأليف

العلامة محمد بن ولي بن رسول

الإزميري الحنفي

المتوفى ١١٦٥هـ

اعتنى به وضبطه

محمد مصطفى الخطيب

الجزء الأول

الطهارة، الصلاة



(بسم الله الرحمن الرحيم)

خطْبَةُ الْكتَابِ

(بسم الله الرحمن الرحيم)

[مقدمة المؤلف]

يا واجب الوجود، ويا مفيض الخير والجود، ويا معلي معالم العلم وأعلامه، ويا مظهر شعائر الشرع وأحكامه، ويا مرسل الرسل صلوات الله تعالى عليهم أجمعين، إلى سبيل الحق هادين، ويا مُخلِفَهم علماءَ إلى سنن سبلهم داعين، كيف لا أحمدك أنت الذي [امتنت] على عبادك المخلِصين والمخلَصين، وحلّيت ظواهرهم وبواطنهم بالتجليات العرفانية، والنفحات الامتنانية الإحسانية، والتخلقات القرآنية والملكات الرضوانية، حتى استعدوا للاختصاصات الرحمانية، وهدى إلى الصراط المستقيم.

وكيف لا أصلي على حبيبك الأعظم، محمد مظهر الاسم الأعظم، ممد الهمم من دفائن الجود والكرم، مظهر مكارم الأخلاق على وجه الأكمل والأتم، حتى نفعه على الصحيح والسقيم، والمسافر والمقيم، صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه أجمعين.

وبعد: فيقول الفقير محمد بن ولي بن رسول القرشهري نزيل أزمير: لما منَّ الله تعالى عليّ بجعله من جملة المشتغلين بكتابه العظيم، ومن متابعي سنن نبيه الكريم، وعصمني من مخالفة أهل السنة والجماعة، وحملني على اعتقاد الحق وإلهام الصدق.. صرفت العنان والعناية في طلب التحقيق إلى حضرة لطفه الذي هو مصدر التوفيق، وترددت إلى مجالس مجاورة العلماء العظام، وتزودت من لطائف مناظراتهم الأعلام، فشرعت أقتنص الشرائف من مواردهم، وأقتبس الفرائد من فوائدهم، ولم أزل في تخلية أفكاري بدُرَرٍ انتشرت من أقلامهم على القراطيس، ولم أنل في تخلية أسراري غير غُررٍ أسفرت عند الصبح في أفق التدريس، فألّفت أولاً

....

:

فيما يكمل بتحصيله القوة النظرية متناً، ثم شرحته شرحاً تكميلاً لها، ثم أردت [٢/أ] أن أؤلِّف فيما يكمل بتحصيله القوة العملية، فاشتغلت أولاً بأصوله برهة من الزمان، وعلّقت فيه على المختصر الموسوم «بالمرآة» ما وفقت، ثم جمعته جمعاً يتوسل به إلى عكوسها، ثم رأيت المختصر المنسوب إلى مولانا الشهير بالحلبي الموسوم ب- «**ملتقى الأبحر**» حاوياً لأكثر قواعده، جامعاً لأوفر فوائده، مشيراً إلى المختار من الفتوى، فشرحته شرحاً جامعاً لدلائله وشواهده، كاشفاً لمغلقاته، مزيلاً لمعضلاته، متمسكاً بحبل التوفيق، مستهدياً إلى سواء الطريق، مشيراً فيه إلى مواضع الخلاف بين الأئمة، ولما تيسر لي إتمامه، وختم بالخير اختتامه.. جبرته بدعاء من أيده الله تعالى بالسلطنة العظمى، والخلافة الكبرى، وزاده بسطة في الفضل والندى، وشيد ملكه بجنود لا قِبَل لها، وأيده بمعقبات من السماوات العلى، يحفظونه من بين يديه ومن خلفه بأمر ربه الأعلى، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، ليحق به الحق ويقطع دابر الكافرين.

أعني به حضرة السلطان الأعظم، والخاقان[1] الأكرم، مالك رقاب الأمم من طوائف العرب والعجم، المختص من لدن حكيم عليم، بفضل ميم ولطف عميم، شمل الورى ألطافه، وعمهم أعطافه، السلطان بن السلطان، السلطان الغازي مصطفى خان بن السلطان محمد خان، هو الذي رفع رايات العلم والكمال بعد انطماسها، وعمر مرابط الفضل والأفضال بعد تدارسها، فعادت رياض العلوم إلى ردائها مخضرَّة الأطراف، وآضت حدائقها إلى بهائها مزهرة الجوانب والأكناف، وسميته ب-«**كمال الدراية وجمع الرواية والدراية**» مستعيناً بالله تعالى، وهو المستعان في كل وقت وآن، وعليه التكلان.

وها أنا أشرع فيما أردت جمعه وترتيبه، فأقول: لما كان الاقتداء بأسلوب

(١) **الخاقان**: اسم لكل ملك ملّكه الترك على أنفسهم؛ مثل فرعون لمصر، وكسرى للفرس، وقيصر للروم.

الْحَمدُ للهِ الذِي وفَّقَنَا للتَّفقُّهِ فِي الدِّينِ، ....

الكتاب المجيد، والعمل بحديثي الابتداء من أهم الأمور في أمثال هذا المقام.. قال رحمه الله بعد التسمية: (الحمدُ) قدمه وإن كان ذكر المحمود أهم في نفسه؛ رعاية للمقام؛ فإن قيل: المقام مقام من تحمد لا ما تفعل؛ لأن مقام التصنيف يعيّنُ فعل الحمد، وإنما الاشتباه في المحمود؛ لاحتماله لكل من يُعينه في التحصيل من الأستاذ والشركاء، فالمناسب: «لله أحمد».. قلنا: ممنوع، بل المناسب «أحمد الله» لاهتمام المقام، لكنه عدل إلى الاسمية بقصد الدوام والثبات.

(للهِ) أصله إلاه حذفت الهمزة وعوض عنها حرف التعريف، ثم جعل علماً لذات الواجب الوجود.

وقيل: إنه علم ابتداء بلا تصرف فيه أصلاً.

وقيل: إنه اسم لمفهوم الواجب لذاته، وهذا المفهوم كلي انحصر في فرد، فلا يكون الاسم الموضوع بإزائه علماً؛ لأنه جزؤه.

والصحيح: كونه علماً، وإلَّا.. لما أفاد «لا إله إلَّا الله» التوحيد؛ لأن الكلي في نفسه يحتمل الكثرة، ولأنه لا بد للذات المنزهة من اسم [٢/ب] يجري عليه أوصافه، وذلك لا يكون إلَّا بوضع العَلَمية؛ لأن الغلبة الاسمية لا يكفي في ذلك على الأصح، وإن قال بعض المحققين: فإن قيل: وضع العَلَم يقتضي عِلْم الواضع بكنه ذات العَلَم، والعِلْمُ بكنه ذات الواجب تعالى غير ممكن أو غير واقع للبشر، على الاختلاف المشهور.. قلنا: العلم بأوصافه كاف في وضع العَلَم بلا حاجة إلى العِلْم بكنهه، ولو سُلِّم.. لكان الواضع هو الله تعالى لا البشر.

ثم إنه عربي، وقيل: معرب من العبر أو العبراني أو السرياني.

(**الذي وفَّقَنا للتَّفقُّهِ في الدِّينِ**) إشارة إلى المحمود عليه.

الدين: «وضع إلهي سائق لذوي العقول السليمة، باختيارهم المحمود، إلى ما هو الخير لهم بالذات».

الذِي هُوَ حبلُهُ المتينُ، وفَضْلُهُ المُبينُ، وميرَاثُ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسلِينَ، ....

فخرج بالإلهي: الأوضاع البشرية نحو الرسوم السياسية والتدبيرات المعاشية والصناعية.

وسائق: الأوضاع الإلهية الغير السائقة كإنبات الأرض وإمطار السماء.

وبذوي العقول: الأوضاع الإلهية الطبيعية التي لا تختص بذوي العقول؛ كالطباع التي تهتدي بها الحيوانات لخصائص منافعها ومضارها.

وبالاختيار: الأوضاع الاتفاقية والقسرية كالوجدانيات.

وبالمحمود: الكفر.

(الذي هو حبلُهُ المتينُ) الحبل: الرباط على ما في «القاموس»، أي: ما يربط به، ولا يخفى عليك ما فيه من التشبيه، وفي إضافته إلى الله إشارة إلى ما ذكرناه من تعريف الدين.

ومتانته: عبارة عن استحكامه بحيث لا يقبل النسخ أصلاً، وأن من تديَّن به نجا في الدارين.

(وفضلُهُ) يعطيه من يشاء؛ إذ لا وجوب ولا إيجاب عليه، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

(المُبينُ) أي الواضح أو الموضّح.

(وميراثُ الأنبياءِ والمرسلينَ) من قبيل عطف الخاص على العام. والأصح: عدم التعيين في العدد.

وفيه إشارة إلى أن الأنبياء عليهم السلام كلهم على عقيدة واحدة لا خلاف بينهم في الإيمان بالله وتوحيده وأصول الدين، على ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡ﴾، وإنما الخلاف في الشرائع؛ فإنها مختلفة، ولذا اختلف مشايخنا في أن نبينا ﷺ هل هو متعبَّدٌ بشريعة من قبله قبل بعثته، أم لا؟

قيل: إنه متعبَّد.

وحُجَّتُهُ الدَّامِغَةُ عَلَى الخلقِ أَجْمَعِينَ، ومَحَجَّتُهُ السَّالكةُ إِلَى أَعلَى عِلِّيِّينَ.

وقيل: لا.

ومنهم من توقف.

ثم اختلف القائلون بالتعبد.

فقيل: بشريعة نوح.

وقيل: بشريعة إبراهيم.

وقيل: بشريعة موسى.

وقيل: عيسى.

وقيل: آدم عليهم السلام.

(وحُجَّتُهُ الدَّامِغَةُ) أي: الواصلة إلى النفوس السليمة، بحيث يقطع عروق الشُّبَه والشكوك يقال: «دمغ رأسه» ضربه حتى وصل الضرب إلى دماغه، ولا يخفى ما فيه من التشبيه.

(على الخلقِ أَجْمَعينَ): فيه إشارة إلى أن نبينا خاتم الأنبياء مبعوث لجميع الخلائق؛ من الإنس والجن والمَلَكِ، حتى الجمادات بأن ركب [فيها][1] العقل وآمنت به، ولجميع من تقدمه من الأنبياء وأممهم، ولنفسه أيضاً.

وأن الأنبياء نوّابه في تبليغ الشرائع على ما صرحوا به بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ﴾.

(ومحجَّتُهُ السالكةُ [٣/أ] إلى أعَلى عِلِّيينَ) المَحجّة بفتح الميم: جادة الطريق. والحُجة بالضم البرهان. كذا في «المصباح».

ثم لما كان نبينا ﷺ واسطة في فيضان الفيض وحصول الخير إلينا، إذ لا مناسبة

---

(١) في المخطوط: (أقينها)، والصواب ما أثبتناه.

وَالصَّلاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى خيرِ خَلقِهِ مُحَمَّدٍ الْمَبْعُوثِ ....

بيننا وبين الفياض المطلق.. فلا بد لنا من واسطة ذي الجهتين، ونبينا ﷺ بجهة ولايته يستفيد من الفياض، وبجهة رسالته يُفيض علينا، ولذا قيل إن ولايته ﷺ أفضل من رسالته[١]، فحق علينا أن نجعل صلاتنا عليه من روادف حمده تعالى، وإن كان هو لا يحتاج إلى صلاتنا.

فقال: (والصَّلاةُ) وهي: الرحمة من الله تعالى.

والاستغفار من الملائكة.

والدعاء من المؤمنين.

وهي فرض مرة في العمر على ما في «الشفا»، وكذا السلام، حتى قالوا: إفراد أحدهما عن الآخر في الذكر مكروه، والمستحب: جمعهما في الذكر، ولذا عطف عليه (والسَّلامُ) أي: التحية، (عَلَى خَيْرِ خَلقِهِ مُحمَّدٍ) عَلَمٌ منقول. وقيل: مرتجل[٢] والصحيح: هو الأول، سماه جده عبد المطلب في سابع ولادته بإلهام من الله تعالى.

قيل: لله تعالى ألف اسم، وكذا نبينا ﷺ ألف اسم. وقيل: له تسعة وتسعون. وقيل: ثمانون. وقيل: خمس مئة. وقيل: أربع مئة. وقيل: إنه توقيفية مثل أسماء الله تعالى.

(المبعوثِ) بالنبوة على رأس أربعين سنة، وبالرسالة على رأس ثلاث وأربعين سنة.

وبه حصل التوفيق بين حديث أنس بن مالك أنه ﷺ بعث على رأس أربعين سنة، وحديث ابن عباس أنه ﷺ بعث على رأس ثلاث وأربعين سنة.

بيانه: أن الله تعالى بعثه على رأس أربعين سنة بالنبوة، فجاء جبرائيل في غار

---

(١) لا مرتبة فوق مرتبة النبوة، وفي كلام المصنف رحمه الله نظر. والمسألة تراجع في مظانها.

(٢) العَلم المنقول: هو ما نقل من شيء سبق استعماله فيه قبل العلمية؛ مثل: ماجد وحامد، والعلم المرتجل: هو ما وضع من أول الأمر عَلَماً، مثل: سعاد.

رَحْمَةً لِلْعَالمينَ،..

حراء فأنزله ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾ إلى ﴿مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ﴾ ثم فتر الوحي ثلاث سنين، وقرب بنبوته إسرافيل عليه السلام ثلاث سنين من زمان فترة الوحي، وكان إسرافيل عليه السلام يعلمه [الكلمة والشيء][1] ولم ينزل عليه بلسان إسرافيل القرآن، فلما مضى ثلاث سنين.. نزل جبرائيل عليه السلام ب- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ ۝١ قُمۡ فَأَنذِرۡ﴾ وبهذا زمان رسالته، والأول زمان نبوته، فكان نبوته مقدماً على رسالته.

(رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ) جمع عالَم، وهو اسم للقدر المشترك بين أجناس ذوي العلم.

وقيل: بين أجناس ما علم به الصانع مطلقاً.

فعلى الأول يقال: عالم المَلَك، وعالم الجن، وعالم الإنس.

وعلى الثاني يقال: عالم الأفلاك، وعالم القيام، وعالم النبات، وعالم الحيوان، وعالم الأرض أيضاً.

وعلى القولين يصح إطلاقه على كل من تلك الأجناس وعلى مجموعها أيضاً؛ كالإنسان بالنسبة إلى أفراده.

لا اسم لمجموع ذوي العلم، أو لمجموع ما علم به الصانع، وإلا.. لما صح جمعه؛ لعدم التعذر في شيء من هذين المجموعين، وإنما جمع هنا ليشمل الأجناس كلها شمولاً واضحاً على ما بينه الشريف العلامة في «حاشية الكشاف».

وقيل: إنه ليس بجمع، بل اسم جمع للعالم؛ لأن العالم يشمل ذوي العلم وغيره، والجمع بالياء والنون يختص بذوي العلم.

والجواب على القول الأول ظاهر، وعلى القول الثاني: إنه إنما جمع اعتباراً بتغليب ذوي [٢/ب] العلم على غيره.

فإن قيل: هذا لا يكفي في صحة هذا الجمع، لأن من شرطه أن يكون مفرده

---

(١) في المخطوط: (الكلية والشيء)، والمثبت من كتاب: «إزالة الخفا عن حلية المصطفى».

وعَلَى آلِهِ وَصَحبِهِ وَالتَّابِعِينَ، وَالْعُلَمَاءِ العَاملينَ.

وبعدُ:

فيقولُ المُفتقرُ إِلَى رحمةِ ربّهِ الغنيّ، إبرَاهيمُ بنُ محمدِ بنِ إبرَاهيمَ الحلبيُّ: قد سَأَلَني بعضُ طَالبي الاستفَادةِ أَنْ أجمعَ لَهُ كتَاباً يشْتَملُ عَلَى «مسَائِلِ الْقَدُورِيّ»

وصفاً لذوي العلم إذا لم يكن عَلَماً، والعالم ليس وصفاً اسم جنس.. قلنا: إنه وإن لم يكن وصفاً حقيقة، إلَّا أن فيه معنى الوصف؛ أعني: كونه مما يعلم به، لأنه ليس إطلاقه على ما أطلق عليه، كإطلاق لفظ الجماد، ولهذا لم يجمع هذا بالواو والنون؛ لعدم معنى الوصف فيه أصلاً.

(وعلى آلِهِ) إعادة كلمة «على» لإفادة نوع استقلال، والممنوع كماله.

(وصحبِهِ) وهو عند سيبويه: اسم جمع لصاحب، بمعنى الصحابي، الذي هو أخص من مطلق الصاحب.

وعند الأخفش: جمع له بالمعنى المذكور.

والصحابي: كل مسلم رأى النبي ﷺ ولو لحظة عند أهل الحديث.

وذهب أكثر الفقهاء والأصوليين إلى أنه كل مسلم رأى النبي ﷺ وطالت صحبته.

(والتابعينَ) التابعي: كل مسلم لقي صحابياً ولم يلق النبي مسلماً.

وقيل: من صحبه لحظة أو طولاً.

(والعلماءِ العاملينَ.

وبعدُ): مبنيٌّ على الضم؛ لافتقاره إلى المضاف إليه. والعاملُ فيه إما الواو لنيابته عن «إما»، وإما المقدرة في الكلام، أو الموهومة فيه وهو الأصح، لما في «الرضي» أن حذف «إما» وتقديره في نظم الكلام مشروط بكون مدخول الفاء أمراً أو نهياً، وما قبله منصوباً نحو: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾.

(فيقولُ المُفتَقِرُ إلى رَحْمَة رَبِّهِ الغنيِّ، إبراهيمُ بنُ محمدِ بنِ إبراهيمَ الحلبيُّ: قد سألني بعضُ طالبي الاستفادةِ أَن أجمعَ له كتاباً يشتملُ على «مسائلِ القُدوري»

وَ«اَلْمُخْتَارِ» و«اَلكنزِ» و«اَلوقَايةِ» بِعِبَارَةٍ سهلةٍ غيرِ مُغلَقَةٍ.. فأجبتُهُ إِلَى ذَلِكَ وأضفتُ إِلَيْهِ بعضَ مَا يُحْتَاجُ إِلَيْهِ مِن مسَائِلِ «اَلْمجمعِ» ونبذةً مِنَ «اَلْهِدَايَةِ»، وصرَّحتُ بِذِكْرِ الْخلَافِ بَينَ أَئِمَّتِنَا وقدَّمتُ مِن أَقَاوِيلِهِم مَا هُوَ الْأَرْجَحُ، وأخَّرتُ غَيرَهُ إِلَّا إِنْ قيَّدتُهُ بِمَا يُفِيدُ التَّرْجِيحَ.

وَأَمَّا الْخلَافُ الْوَاقِعُ بَينَ الْمُتَأَخِّرِينَ أَو بَينَ الْكتبِ الْمَذْكُورَةِ.. فَكلُّ مَا صدَّرتُهُ بلفظِ: (قِيْلَ) أَو (قَالُوَا).. إِن كَانَ مَقْرُوناً ب-: (الأصحِّ) وَنَحْوِهِ .. فَإِنَّهُ مَرْجُوحٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا لَيْسَ كَذَلِكَ.

وَمَتَى ذكرتُ لفظَ التَّثْنِيَةِ مِنْ غيرِ قرينَةٍ تدلُّ عَلَى مرجعهَا .. فَهُوَ لأبي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ.

وَلَمْ آلُ جُهداً..

و«المختارِ» و«الكنزِ» و«الوقايةِ» بعبارةٍ سهلةٍ غيرِ مُغلقَةٍ.. فأجبتهُ إلى ذلكَ، وأضفتُ بعضَ ما يُحتَاجُ إليهِ مِن مسائلِ «المجمعِ» ونبذةً) النبذ بلا هاء: الشيء القليل، وبالتاء وضم النون: القطعة على ما في «القاموس».

(منَ «الهدايةِ» وصرَّحتُ بذكرِ الخلافِ بينَ أئمَّتنا، وقدَّمتُ مِن أقاويلِهم ما هوَ الأَرجحُ، وأَخَّرت غيرَهُ، إلَّا إن قيَّدتُه بما يفيدُ التَّرجيح.

وأمَّا الخلافُ الواقعُ بينَ المتأخِّرينَ، أَو بينَ الكُتبِ المذكورةِ.. فكلُّ ما صدَّرتُهُ بلفظِ (قيلَ) أو (قالوا) وإن كان مقروناً ب- : (الأصحِّ) ونحوِه.. فإنُه مرجوحٌ بالنسبةِ إلى [ما] ليسَ كذلكَ.

ومتى ذكرتُ لفظَ التثنيةِ مِن غيرِ قرينةٍ تدلُّ على مرجعِها فهو لأبي يوسفَ ومحمدٍ رحمهما الله.

ولمْ آلُ جُهداً) من الأَلْوِ بمعنى التقصير. أو: بمعنى المنع.

فعلى الأول: يجوز أن يكون «جهداً» حالاً من فاعله؛ بمعنى مجتهداً، وأن يكون متعلقاً به بحذف الجار، أي: لم أقصر في جهدي.

وعلى الثاني: يتعدى إلى المفعولين، أي: لم أمنعك جهداً.

فِي التَّنْبِيهِ عَلَى الْأَصَحِّ وَالأقوى، وَمَا هُوَ الْمُخْتَارُ لِلْفَتْوَى، وَحَيْثُ اجْتمعَ فِيهِ مِنَ الكتبِ المذكورةِ.

سمّيتُهُ ب-:

«مُلْتَقَى الأَبْحُر»

لِيُوَافق الِاسْمُ الْمُسَمّى، وَاللهَ سُبْحَانَهُ أَسَأْلُ أَن يَجعلَهُ خَالِصاً لوجهِهِ الكريمِ، وَأَنْ يَنْفَعنِي بِهِ يَوْمَ لَا ينفعُ مَالٌ وَلَا بنُونَ.. إِلَّا مَن أَتَى اللهَ بقلبٍ سليمٍ.

(في التَّنبيهِ على الأَصَحِّ والأَقوى، وما هوَ المُختارُ للفتوى).

ثم شرع لبيان وجه التسمية بقوله: (وحيثُ اجتمعَ فيهِ الكتب المذكورة سمَّيتُه ب-«ملتقى الأَبحرِ»؛ ليوافقَ الاسمُ المسمَّى، واللهَ سبحانَه [أسألُ] أَن يجعلَهُ خالصاً) من الرياء.

واعلم أن درجات الإخلاص ثلاث.

أعلاها: أن يعمل العبد لله تعالى وحده بقصد امتثال أمره وحق عبوديته، بلا ملاحظة ثواب وعقاب في الآخرة، ونفع وضر في الدنيا، حتى لو علم أن الله تعالى يعاقبه بفعله ذلك لفعله أيضاً لامتثال أمره.

وأوسطها: أن يعمل لله تعالى [٤/أ] مع قصد الثواب ورفع العقاب في الآخرة.

وأدناها: أن يعمل لله تعالى مع ملاحظة الثواب ورفع العقاب، والإكرام الدنيوي أيضاً.

وأما العمل لمحض غرض دنيوي.. فهو رياء.

(لوجهِهِ) من المشابهات على مذهب المفوضة، وعبارة ذاته المقدسة المأولة.

(الكريمِ، وأَن ينفعني بهِ يومَ لا ينفعُ مالٌ ولا بنونَ إِلَّا مَن أتى الله بقلبٍ سليمٍ)، وأنا أسأل الله أن يجعل كتابي هذا خالصاً لوجهه، وينفعني به يوم لا ينفع.

* * *

(كتابُ الطَّهارةِ)

(كِتَابُ الطَّهَارَة)

قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ........

(كِتَابُ الطَّهارةِ)

الكتاب في اللغة: مصدر كتب بمعنى جَمَعَ، سمي به المفعول للمبالغة. أو اسم بمعنى المكتوب، كاللباس بمعنى الملبوس، ثم أطلق على المنظوم عبارة قبل أن يُكتَب؛ لكونه مما يكتب.

وفي الاصطلاح: طائفة من المسائل اعتبرت مستقلة، شملت أنواعاً أو لا.

والطهارة في اللغة: النظافة.

وفي الاصطلاح: نظافة مخصوصة، متنوعة إلى وضوء وغسل وتيمم وغسل البدن والثوب.

وإنما وحّدها لأنها في الأصل مصدر يتناول القليل والكثير، ومن جمعها.. قصد الأنواع.

(قالَ الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ﴾) أي إذا أردتم القيام إليها مُحدِثين، على ما عليه الأكثرون؛ لأن كل فعل اختياري سبب من القصد والإرادة، فيصح أن يُذكَر ويُرادَ السبب.

وقال بعض أهل التفسير: إن الآية على عمومها، بلا تقدير محدثين، إلّا أن أمرَ فاغسلوا للإيجاب في حق المحدث، وللندب في حق غيره.

ويلزمه استعمال لفظ واحد في حالة واحدة في أمرين معاً.

(﴿فَٱغْسِلُواْ﴾) أي: مرة؛ لأنه لبيان الفرض، وهو مرة لما في البخاري معلقاً أن النبي ﷺ بيَّن بفعله أن فرض الوضوء مرة مرة؛ أي: لكل عضو. ولأن الأمر لإيجاد حقيقة الفعل لا للمرة ولا للكرة، والحقيقة لا يمكن وجودها إلّا في ضمن الفرد، والأقل متيقن، ولا يعدل إلى غيره بلا موجب، فيحمل عليه لتيقنه.

وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ ....

ثم الغَسل بالفتح إسالة الماء ولو قطرة، حتى لو لم يتقاطر.. لم يجز؛ بناء على العدم الأصلي؛ لأن الطهارة الشرعية حكم شرعي ثبت بنص الغسل، فبقي ما لا يتناوله على العدم؛ لأن الأصل في الحوادث العدم، وما لم يوجد فيه التقاطر.. لم يتناوله النص، فبقي على العدم، وما روي أنه ﷺ قال: «هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي» ضعيفٌ على ما صرح به النووي وغيره من أرباب الجرح والتعديل.

وقيل: إنما لم يجز بناء على أن مفهوم الخلاف حجة في الروايات عندنا، وهو ضعيف؛ لأن الآية في معرض الاستدلال، فيكون من باب الدراية، فلا تقبل المفهوم.

فإن قيل: إن من أصابه مطر فسال بنفسه، أو وقع في حوض.. فقد جاز وضوؤه ولا إسالة فيه.

قلنا: الشروط يعتبر وجودها وحصولها، لا إيجادها وتحصيلها، وقد تحقق بالسيلان.

وقال أبو يوسف إن الغسل مجزٍ بلّ المحلّ، سال أو لم يسل، حتى جاز الوضوء بالثلج وإن لم يتقاطر.

والحجة عليه ما بيناه؛ لأن مجرد البلِّ [٤/ب] مسح لا غسل، والدلك سنةٌ عندنا، وفرضٌ عند مالك، سواء كان في المحل نجاسة أو لا، في المشهور عنه. وفي رواية عنه: إن كان في المحل نجاسة.

قلنا: المعتبر هو الإزالة مطلقاً، بالدلك أو لا؛ إذ لا معتبر بتعيين الطريق بعد حصول المقصود.

(﴿وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾) هذا دليل على فرضية غسل يد واحدة بعبارته؛ بناء على أن مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد على الآحاد، وعلى فرضية غسل الآخر بدلالته؛ لما بينهما من التساوي، وكذا الحال في الأرجل.

قيل: دليل الأخرى الإجماع، وهو ضعيف، وإلَّا لزم عدم ثبوت فرضيتهما قبل

إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ ....

زمن الإجماع، ولأنه إن كان عن قطعي فلا حاجة إليه لإثبات الفرضية؛ لكفاية القطعي. وإن كان عن ظني.. لزم أن لا دليل على الفرضية قبل زمن الإجماع.

وقيل: فِعله ﷺ المنقول عنه تواتراً وهو أيضاً ضعيف، لأن فعله ﷺ وإن نقل متواتراً لا يفيد الفرضية، وغاية النقل تواتراً إفادة العلم على ثبوت دوام فعله ﷺ، ولا يلزم منه كونه فرضاً.

نعم يفيد الوجوب لو قارن المنع عن تاركه.

ثم لما كان اليد في اللغة يطلق من الأصابع إلى المنكب، والمراد ههنا غير ذلك بيَّنه بقوله: (﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾)، جمع مرفق، وهو مفصل الذراع في العضد.

(﴿وَٱمْسَحُوا۟﴾) أي: مرة؛ لما بيناه، فصار حجة على الشافعي فيما ذهب إليه من تكرار مسح الرأس بمياه مختلفة؛ لأنه بالتكرار يصير غسلاً لا مسحاً.

المسح في اللغة: إمرار الشيء على الشيء بالمماسة، وهو المراد في التَّيَمُّم.

وفي الشرع: إصابة اليد المبتلة، وهو المراد في الوضوء.

والمقصود ههنا البلة؛ لأن اليد آلة فلا تقصد إلَّا للإيصال إلى المحل، فحيث وصل.. استغنى عن استعمالها، فالمعنى إصابة البلة مطلقاً، سواء أخذت من الإناء أو بقيت في اليد بعد غسل عضو من المغسولات، أو أصاب شيء مبتل من ماء مأخوذ للمسح، أو أصابه مطر، أو غسل وجهه مع الرأس، أو مشى في الحشيش فابتل ظاهر الخف.. فإنه يجوز في كلها، وكذا لو غمس رأسه في إناء يجوز عند أبي يوسف.

ولا يجوز ببلٍّ باقٍ في يده بعد مسح العضو الممسوح، ولا ببلٍّ مأخوذ من عضو مغسول؛ لكونه مستعملاً.

(﴿بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾) قُرِئ بالنصب والجر، وكلاهما مشهوران، فتعارضا.

فذهب بعض الظاهرية إلى الجمع بين المسح والغسل.

ومحمد بن جرير إلى التخيير بينهما؛ عملاً بالدليلين.

إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾ المَائدة: ٦.

وبعضهم إلى النصب في حالة التحفِّي والجر في حالة التخفف.

والجمهور: على أنه يجب الغسل مع الكعبين. فقيل إن الجر جِواريٌّ، وهو على القراءتين معطوف على المغسول لا الممسوح؛ لما دلت عليه الأحاديث المشهورة من وجوب الغسل والوعيد على الترك، وأن الغسل أقرب إلى الاحتياط، لما فيه من معنى المسح أيضاً.

ولأن من قال بالمسح لم يجعل مغيّا بالكعبين.

وقيل: إنه معطوف على الممسوح على القراءتين، وليس الجر بجِواريٍّ؛ لأنه ليس موقعه، لكن في إحدى [٥/أ] القراءتين معطوف على لفظه، وفي الأخرى على محله، لا ليمسح، بل لينبه على الاقتصاد في الغسل، على ما في «الكشاف» من أن الأرجل من بين الأعضاء المغسولة مظنة الإسراف في صب الماء عليها، فعطفت على الممسوح لا ليمسح، ولكن للتنبيه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها، وجيء بالغاية دفعاً للظن أنها من الممسوحات؛ لأن المسح لم يضرب له غاية في الشرع.

أقول: المسح يطلق على معنيين. **أحدهما**: الإصابة. والآخر الإسالة على ما في «المصباح» إما بالاشتراك، أو بالحقيقة والمجاز، فعلى هذا: إن الأرجل معطوف على الممسوح على القراءتين باعتبار لفظه ومحله، لكن باعتبار أن المسح في المعطوف عليه بمعنى الإصابة، وفي المعطوف بمعنى الإسالة، فإن قلنا بعموم المشترك أو عموم المجاز.. فالأمر ظاهر، وإلا فالعامل في المعطوف محذوف؛ أي: وامسحوا بأرجلكم.

ولما كان الرِّجلُ يطلق إلى الفخذين، بيَّن المراد بقوله: (﴿إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾) الكعب: هو العظم الناتئ عند ملتقى الساق والقدم.

وعن هشام عن محمد عن أبي حنيفة: أنه العظم الذي في ظهر القدم عند معقد الشراك.

[مَطْلَبٌ فِي فرَائِضِ الوُضُوء]

فَفرضُ الْوضُوءِ:

والصحيح: هو الأول؛ لما روي عن نعمان بن بشير في صفة الصف في الصلاة «فرأيت الرجل منا يلزق كعبه بكعب صاحبه»، ولأن ما في ظهر القدم من العظم من كل قدم كالمرفق في اليد، فلو كان المراد ذلك العظم، لما عدل عن الجمع إلى التثنية، ولأن الاثنين من الاثنين يعبر عنه بصيغة الجمع نحو: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ الآية؛ أي: قلباكما.

وأما الاثنين من الواحد فيعبر عنه بالتثنية، فلو كان المراد التثنية من رِجلَين، لقيل: إلى الكعبات، فعلم أن المراد التثنية من رِجل واحد.

وقيل: إن هذا سهو من هشام؛ لأن محمداً رأى ذلك، وحديث قطع المحرم الخُفَّيْن إذا لم يجد نعلين.

[مَطْلَب في فرائض الوضوء]

ولما ذكر الدليل، فرع عليه حكمه بقوله: (فَفَرضُ الوضوءِ) فإن قيل: الدليل مدني بالاتفاق، والصلاة فرضت بمكة، واتفقوا أن النبي ﷺ لم يصلِّ منذ فرض الصلاة إلَّا بوضوء، فبأي شيء ثبت فرضيته قبل نزول الدليل؟!

قلنا: لا، ثم إنه فرض قبله، كيف وقد قال ابن الجهم: إنَّ الوضوء كان في الإسلام سنة ثم نزل فرضيته.

ولو سلم، فيجوز تقديم الحكم على دليله؛ كما في آية الجمعة، على ما صرحوا به.

ولو سلم، فيجوز أن يثبت فرضيته قبله بالوحي الغير المتلو؛ كتعليم جبرائيل، على ما أخرجه ابن لهيعة عن الأسود مرسلاً معتضداً بوصل أحمد من طريق ابن لهيعة، أو بالأخذ من شرائع من قبلنا؛ لما روي أنه ﷺ قال حين توضأ ثلاثاً ثلاثاً «هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي»، لكن هذا مما ضعفه النووي وغيره

باختصاص الوضوء بهذه الأمة.

ثم اختلفوا في سبب فرضيته، فقيل: هو القيام إلى الصلاة؛ لظاهر ما تلوناه.

قلنا: ظاهره متروك؛ لما في مسلم أن النبي ﷺ [٥/ب] كان يصلي الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد، ولأنه لا يمكن العمل بظاهره؛ لأنه إما أن يتوضأ جالساً أو قائماً، وكلاهما باطل، أما الأول: فلإمضائه إلى تفويت الصلاة بالاشتغال إلى الوضوء، وأما الثاني: فللزوم وجوب التوضؤ قائماً؛ لأن ما لا يمكن حصول الواجب إلَّا به فهو واجب.

وقيل: إنه الحدث.

قلنا: الحدث رافع للطهارة، فلا يصلح سبباً لها؛ لأن السبب هو المفضي إلى المسبب.

وقيل: إنه هو الصلاة.

قلنا: الصلاة مشروطة بالوضوء، متأخرة عنه، فلا يكون سبباً لما قدم عليه.

وقيل: إنه وجوب الصلاة.

قلنا: إنه لا يتمشى في النوافل.

فالصواب: أن إرادة الصلاة بشرط الحدث؛ لأن معنى الآية عند الجمهور: إذا أردتم القيام إلى الصلاة محدثين، بقرينة تعليق التَّيَمُّم بالحدث في آية التَّيَمُّم؛ لأن النص في البدل نص في الأصل، فيكون الأصل أيضاً معلقاً بالحدث، والمعلق عليه شرط لوجود المعلق فيكون الحدث شرطاً، وإرادة القيام بشرط الحدث مسبباً، على ما في الأصول.

ثم الفرض في اللغة: القطع.

وفي الشرع: ما ثبت بقطعي، وحكمه أن يستحق تاركه بلا عذر العقاب والتفسيق، ويكفر جاحده ومستخفه.

غسلُ الْأَعْضَاءِ الثَّلَاثَةِ، وَمَسُّ الرَّأْسِ.

وَالْوَجْهُ: مَا بَينَ قُصَاصِ الشّعَرِ وأَسفلِ الذَّقَنِ وشحمتَي الْأُذُنَيْنِ.

وقد يطلق على ما يفوت الجواز بفوته كالوتر، يفوت بفوته جواز صلاة الفجر للمتذكر له.

(غسلُ الأعضاءِ الثَّلاثةِ، ومسحُ الرَّأسِ) أي مرة مرة؛ لما ذكرناه.

(والوجهُ) هو في اللغة: ما يتوجه إليه الإنسان من المواجهة.

وفي الشرع: (ما بينَ قُصاصِ الشَّعَرِ)، وهو مثلث القاف أعلاها الضم (إلى أسَفَلِ الذَّقَنِ)، وهو مجمع اللحيين، والأسفل غير داخل في الوجه. والمراد: عند عدم نبات اللحية، لأن بعد نباتها لا يجب إيصال الماء إلى ما تحتها إن لم تُر بشرتها، وإلا يجب الإيصال.

واختلف في شعر اللحية بأن الواجب غسلها، أو مسح ربعها، أو ما يلاقي البشرة على ما سنذكره.

ولو أمرَّ الماء على شعر الذّقَن ثم حلقه لا يجب غسل الذقن.

وفي البقالي لو قص الشارب لا يجب تخليله.

وإن طال يجب تخليله؛ لأن قطعه مسنون فلا يعتبر قيامه في سقوط غسل ما تحته، بخلاف اللحية، فإن المسنون هو الإعفاء.

وعدّ في «التجنيس» إيصال الماء إلى منابت شعر الحاجبين والشارب من الآداب من غير تفصيل.

(وَشَحْمَتَيّ الأُذنَينِ) وبهذا تم حدُّ الوجه طولاً وعرضاً؛ لأن المواجهة تحصل بهذه الجملة غالباً. إنما قلنا: «غالباً»؛ لأن قوله: «من قصاص الشعر» خرج مخرج الغالب، وإلا: فحدُّه الحقيقي في الطول من ملتقى عظمي الجبهة والقحف إلى ملتقى اللحيين، كان عليه شعر أو لا.

فيُفرضُ غسلُ مَا بَينَ العِذَارِ وَالْأُذنِ؛ خلَافاً لأَبي يُوسُفَ.

فعلى هذا:

صار الفم، وموق[1] العينين، وما يظهر من الشفة عند الانضمام - على قول من لم يتبع الشفة مطلقاً للفم- داخلاً في الوجه.

والصَّلعَة، والنَّزَعتان[2]، وما يتكتم من الشفة عند الانضمام، وداخل العينين، خارجاً عنه.

لأن الأغم[3] لا يكفيه الغسل من قصاص الشعر، والأصلع لا يجب عليه الغسل إلى قصاص الشعر على الأصح، على [٦/أ] ما في «الخلاصة»؛ لأن ما جاوز حد الجبهة فمن الرأس، وما لم يبلغ إليها فمن الوجه.

ولا يجب إيصال الماء إلى داخل العينين للحرج والضرر. ومنهم من قال: لا يضم كلَّ الضمّ، ولا يفتح كلَّ الفتح حتى يصل إلى أشفان وجوانب عينيه، كذا في قاضي خان.

ولو رمدت عينه فرمضت[4] يجب إيصال الماء تحت الرمض إن بقي خارجاً بتغميض العينين، وإلا فلا.

(**فيفرضُ غسلُ ما بينَ العذارِ والأُذُنِ**) لأنه من الوجه على الصحيح.

والعذار: ما سال على الخد من اللحية مأخوذ من عذار الفرس.

(**خلافاً لأبي يُوسفَ**)، له: أن العذار أسقط حكم ما تحته كالحاجب والشارب، فكذا ما وراءه؛ لأنه أقرب إليه وأبعد من الوجه.

ولهما: أن العذار ليس بمسقط، بل ينقل حكم ما تحته إليه؛ كالشارب والحاجب، وما وراءه يبقى على ما كان قبل النابت إذ لا ناقل ثمة.

---

(١) الموق: طرف العينين مما يلي الأنف، وهو مجرى الدمع. «المعجم الوسيط».

(٢) النزعتان: ما زال عنه الشعر من جانبي الرأس. «حلية الفقهاء».

(٣) الأغم: هو الذي سال شعر رأسه حتى ضيق الجبهة. «الدر المختار» (٩٧/١).

(٤) رمضت عينه: حمئت حتى كادت أن تحترق. «تاج العروس».

وَالمرفقَانِ وَالكعبَانِ يدخلَانِ فِي الْغسْلِ.

(**والمرفقان والكعبان يدخلان في**) فرض (**الغسل**)، خلافاً لزفر، له: أن «إلى» للغاية فلا يدخل تحت المغيا بتعارض الأشباه، والقياس إلى الليل في الصوم ليس بشيء؛ لعدم الجامع.

ولنا: ما رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه توضأ فغسل يديه حتى أشرع في العضدين، وغسل رجليه حتى أشرع في الساق، وعليه انعقد الإجماع على ما صرح به الشافعي في «الأم»، والرأي في مقابلة ما رويناه وذكرناه غيرُ معتبر.

وما قيل في الدخول أن «إلى» بمعنى «مع» فليس بشيء؛ لأن اليد يطلق إلى المنكب، ولما توجه الخطاب بغسله وجب غسله بتمامه إلى وقت البيان، وجعل «إلى» بمعنى «مع» لا يدل على إسقاط البعض؛ لأنه من قبيل التنصيص على بعضِ متعلقِ الحكم باسمه، وذلك لا يُخرج ما عداه، فلا يصلح بياناً، ولو أخرج كان لمفهوم اللقب، وذلك ليس بشيء بحجة عندنا في الدرايات.

وكذا ما قيل إنه غايةٌ لمقدّر، أي: اغسلوا أيديكم مسقطين إلى المرافق؛ لأنه لا يقتضي الإسقاط عما فوق المرفق، بل يحتمل الإسقاط عما تحته؛ لاحتمال أن يكون المعنى: أسقطوا من الأصابع إلى المرفق، وأن يكون من المنكب إلى المرفق، فلم يتعين الأول، ودعوى بديهة الأول غير مسموع في محل النزاع، وكذا ما قيل: إن صدر الكلام إن كان متناً، ولا لما بعد «إلى» فهو للإسقاط، وإلا فهي للمد، وما نحن فيه من قبيل الأول؛ لأنه ينزع إلى إثبات اللغة بالرأي، ولأنه غير مطرد؛ لانتقاضه بنحو: «لا يكلمه يوماً إلى عشرة أيام»، فإنه لا يدخل العاشر مع تناول الصدر له، فالأوجه ما ذكرناه، وكذا الكلام في الكعبين.

قطعت يده أو رجله فلم يبق من المرفق والكعب شيء سقط الغسل.

ولو بقي وجب.

ولو شُلَّت يداه أو عجز عن الوضوء والتَّيَمُّم، يمسح ذراعيه مع المرفقين على الأرض، ووجهه على الحائط، ولا بد عن الصلاة.

وَالمفروضُ فِي مسحِ الرَّأْسِ: قدرُ الرّبعِ..............................

وإن قطع اليدان والرجلان.. قال بعضهم: سقط عنه الصلاة على ما في «الخلاصة».

ولو خلق له يدان على المنكب.. فالتامة هي الأصلية يجب غسلها، والأخرى زائدة، فما حاذى منها محل الفرض يجب غسله، وما لا.. فلا، كذا في «فتح القدير».

وقال التنوي [٦/ب]: لو خلق للإنسان وجهان.. وجب غسلهما.

ولو خلق له ثلاث أيد أو أرجل أو أكثر وهم متساويات.. وجب غسل الجميع.

وإن كانت اليد الزائدة ناقصة وهي نابتة في محل الفرض.. وجب عليها مع الأصلية إن كان وافر الأظفار وفيها درن أو طين أو عجين أو حناء.

قال في «جامع الأصغر» جاز وضوؤه ولا يجب إيصال الماء تحتها في القروي والمصري.

وقال الدبوسي: هذا صحيح وعليه الفتوى.

وقال الإسكاف: يجب إيصال الماء إلى ما تحته إلّا الدرن، لتولده منه.

وقال الصفار: يجب الإيصال إلى ما تحته إن طال الظفر.

وقيل: هذا حسن؛ لأن الغسل وإن كان مقصوراً على الظاهر.. لكن إذا طال الظفر يصير بمنزلة عروض الحائل.

وفي «النوازل»: يجب في المصري لا القروي؛ لأن دسومة أظفار المصري مانعة لوصول الماء، بخلاف القروي.

(**والمفروضُ**) أي: الواجب (**في مسحِ الرَّأسِ قدرُ الرُّبُعِ**) من أي جانب كان من الرأس؛ لإطلاق النص عن تعيين المحل.

وقال الشافعي: أقل ما ينطلق عليه اسم المسح لإطلاق النص، والمطلق يسقط بأدنى ما ينطلق ولو شعرة.

قلنا: لو كان كذا.. لفعله ﷺ ولو مرة في العمر؛ لإسقاط الواجب، ولم ينقل

إلينا عنه ما دون الناصية قطعاً، وليس في الشرع واجب لم يفعله الشارع في مدة عمره قصداً، ولم يُعلِّمه، بل إنما فعله دائماً في ضمن السنة؛ أي: الربع أو الاستيعاب، ولأنه لا يمكن المسح على شعرة إلَّا بالزيادة عليها، وما لا يمكن الواجب إلَّا به.. فهو واجب، فالزيادة واجبة، فلا تكون هي واجبة.

وقال مالك: الاستيعاب اعتباراً بقوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ﴾ في التَّيَمُّم؛ ولأن آية الوضوء مجملة بيناها بما رواه البخاري من حديث عبد الله بن زيد أنه ﷺ توضأ ومسح رأسه واستوعب.

قلنا: لو كان الاستيعاب واجباً.. لما تركه إلى الناصية، ولأن اعتبار مسح الرأس بمسح الخف أولى من اعتباره بمسح التَّيَمُّم؛ لجامع الوضوء، ولعدم القياس بين الأصل والبدل، وحديث عبد الله محمول على الاستحباب؛ جمعاً بين الدليلين.

ولنا: أن الباء:

- قد تدخل على الآلة نحو مسحت بيدي فيكون لاستيعاب المحل.

- وقد تدخل على المحل كما نحن فيه؛ أعني: ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾ فيما تلوناه فيكون لاستيعاب الآلة وهي اليد، ومقدار اليد غالباً مقدار الربع.

فإن قيل: إن الباء في ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾ للتبعيض فيفيد جواز الأقل من الربع.. قلنا: ممنوع، بل هو للإلصاق؛ فإن المحققين من أهل العربية ينفون كون التبعيض معنى مستقلاً للباء، فيحمل على الإلصاق كونه معنى مجمعاً عليه، ولو سلم.. فلا ينافي ما ادعيناه؛ لأن المسح فيما نحن فيه يتعدى إليه بنفسه، تقديره: «وامسحوا برؤوسكم أيديَكم»، فيفيد استيعاب اليد، وهو لا يستوعب الرأس، فلزم البعض الذي هو مقدار اليد.

ولنا أيضاً: أن محكم الآية دلت على فرضية حقيقة [٧/أ] المسح، ولا يمكن وجودها إلَّا في ضمن الفرد المعين، وذلك إما الأقل، أو الاستيعاب، أو ما بينهما،

وَقِيلَ: يجزئُ وَضعُ ثَلَاثِ أَصَابِعَ.

ولمّا أبطلنا الطرفين.. تعيّن الوسط، وذلك مجمل بيناه بما رواه البيهقي عن عطاء مرسلاً معتضداً بوصل أبي داود أن رسول الله ﷺ «توضأ فحسر العمامة ومسح مقدم رأسه»، ومقدم الرأس مقدار الربع، وتعيين المحل ليس بمعتبر، وقد اشتهر في كتب أصحابنا أن إجمال الآية مبين بحديث المغيرة أنه ﷺ توضأ ومسح بناصيته.

قلنا: إنما يصلح بياناً لو اقتضى ذلك استيعاب الناصية.

لم لا يجوز أن تكون الباء فيها للتبعيض على ما في «المصباح»؟ أو يكون ذكرها لدفع التوهم أنه مسح على الفود[1]أو القذال[2]؟ ولو سلم.. فكون الناصية مقدار الربع ممنوع، بل هو أقل منه على ما في «المصباح»، ولو سلم.. فلم لا يجوز أن يكون (الاقتصار عليها) بناء على عذر السفر؛ لوروده فيه؟

(**وقيل: يُجزئُ**) من أي جانب كان من الرأس (**وضعُ ثلاثِ أَصابعَ**)، رواه ابن رستم عن محمد وهشام عن أبي حنيفة ويعقوب واختاره كثير من مشايخنا، وفي «الظهيرية»: وعليه الفتوى.

وفي «التحفة» وهو ظاهر الرواية، وعللوه بأن الواجب إلصاق اليد، والأصابع أصلُها، والثلاث أكثرُها، وللأكثر حكم الكل.

قلنا: إن المسح من المقدرات الشرعية التي يعرف قدرها باليد، فيعتبر عين قدر اليد، ولأن الرأي في مقابلة ما رويناه غير معتبر، ولأنه لو كان كافياً عن الواجب.. لَفعَلَه ﷺ ولو مرة تعليماً للجواز.

وقولنا: «عين قدر اليد» إشارة إلى أنه لو أصاب المطر قدر الفرض سقط، ولا يشترط إصابته باليد؛ لأنه آلة لم تقصد إلّا للإيصال إلى المحل، فحيث وصل.. استغنى عن استعمالها.

---

(١) **الفود**: معظم شعر الرأس مما يلي الأذن. «تاج العروس».

(٢) **القذال**: جماع مؤخر الرأس. «المصباح».

وَلَو مدَّ بِإِصبعٍ أَو إِصبَعَينِ..

وقوله: «وضع» إشارة إلى أن مجرد وضع الثلاث بلا مد كاف في الفرض على هذه الرواية.

وأما لو مسح بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة.. فلم يجز بالاتفاق إلَّا أن يمدها إلى القدر المفروض والماء يتقاطر؛ لما في «المحيط»: لو مسح بأطراف أصابعه والماء متقاطر.. جاز، وإن لم يتقاطر.. لا يجوز؛ لأن الماء إذا تقاطر ينزل من أصابعه إلى أطرافه، فإذا مدها صار كأنه أخذ ماء جديداً.

وعلى رواية صاحب «الخلاصة» لا يشترط فيه التقاطر حيث قال: «لو مسح بأطراف أصابعه.. يجوز، قطر الماء أو لم يقطر»، وهو الأصح.

ولو مسح بأصبع واحدة بجوانبها الأربعة.. لم يذكر في ظاهر الرواية.

وقال بعض مشايخنا: إنه لا يجوز. وصححه في «الخلاصة».

وقال بعضهم: إنه يجوز، وصححه في «البدائع».

ولو مسح بأصبع وأعاد إلى الماء ثلاث مرات.. يجوز.

(ولو مدَّ) إلى قدر الربع أو ثلاث أصابع (أُصبعاً أو أُصبعَينِ) مفتوحتين أو مضمومتين منتقص ماؤهما قبل البلوغ إلى مقدار الفرض، وذلك لما في «فتح القدير» أن عدم جواز مد الأصبع بناء على أن البلة فيه تتلاشى وتنقضي قبل بلوغه قدر الفرض، بخلاف الأصبعين [٧/ب] فإن الماء ينحمل فيه بين الأصبعين المضمومتين فضلُ زيادة تحتمل الامتداد إلى قدر الفرض، وهذا مشاهد أو مظنون، فوجب إثبات الحكم باعتباره، فعلى اعتبار الاكتفاء بقدر ثلاث أصابع.. يجوز مد الأصبعين المضمومتين؛ لأن ما بينهما من الماء يمتد قدر ثلاث أصابع، وعلى اعتبار [توقف الإجزاء على] الربع.. لا [يجوز] [1]؛ لأن ما بينهما مما لا يغلب على الظن بلوغه إلى مقدار الربع. انتهى.

---

(١) في المخطوط: (لكون)، والمثبت من «فتح القدير» (١/ ٢٠).

لَا يجوزُ...

وفي «قاضي خان»: لو مسح بأصبعين لا يجوز، إلَّا أن يمسح بالإبهام والسبابة مفتوحتين يضعهما مع ما بينهما من الكف على رأسه، فيجوز، ويكون ذلك بمنزلة ثلاث أصابع.

(لا يَجوزُ) عند الثلاث، خلافاً لزفر بناء على أن المعتبر عنده إصابة البلة بأي وجه كان، واليد آلة غير مقصودة.

ولنا فيه وجهان:

أحدهما: أن ما على الأصابع من البلة يصير مستعملاً بمجرد الوضع وإن لم ينفصل؛ لأنه ما وضعه لإزالة الحدث أو للقربة، فلا يسقط الفرض بإمرارها، بخلاف الغسل حيث سقط الفرض فيه بالإمرار؛ لأن حكم الاستعمال يسقط في المغسول للحرج اللازم بإلزام إصابة كل جزء بإسالة غير المسال على الجزء الأخير، ولا حرج في المسح لأنه يحصل بمجرد الإصابة، بخلاف استيعاب الرأس؛ لأن الممسوح إنما يأخذ حكم الاستعمال قبل الانفصال في المفروض منه لا في المسنون منه؛ لأن مقدار السنة لا يمكن تحصيلها إلَّا بالمد، بخلاف مقدار الفرض.

وثانيهما: أن بالمد يلزم انفصال البلة الأصبع ولو حكماً، فيصير مستعملاً بالانفصال، ويؤيد هذا تعليلهم لما روي عن أبي يوسف أنه لو أدخل رأسه الإناء يجزئ عن المسح، والماء طهور على حاله، بأن الماء إنما يأخذ حكم الاستعمال بعد الانفصال، والمصاب بالرأس لم ينفصل، والباقي في الإناء ليس الذي أقيم به الفرض، فلم يصر مستعملاً، وإنما لم يكف الانفصال الحكمي في المسح المسنون.. فرقاً بينه وبين المفروض منه، وعلى الوجهين يلزم عدم جواز مد الأصابع الثلاث أيضاً إلى قدر الفرض؛ منصوبة أو موضوعة، للزوم الاستعمال فيه، وبه صرح في «البحر» حيث قال: لو مسح بثلاث أصابع ومدها حتى بلغ القدر المفروض.. لم يجز عندنا؛ خلافاً لزفر، كما في أصبع أو أصبعين، وهذا مخالف لما قدمناه من «المحيط» و«الخلاصة» من جواز مد الثلاث، تقاطر الماء أو لم يتقاطر على تصحيح

ويفرضُ مسحُ ربعِ اللِّحْيَةِ.

«الخلاصة»، وقد جزم في «فتح القدير» بأنه لمَ أر في مد الثلاث إلى مقدار الفرض إلَّا الجواز.

فالأوجه ههنا: اختيار طريق شمس الأئمة.. فإنه قال: إن المنع في مد أصبع أو أصبعين غير معلل باستعمال البلة، بدليل أنه لو مسح بأصبعين في التَّيَمُّم لا يجوز مع عدم شيء يصير مستعملاً، بل [الوجه عتبه] أنا مأمورون بالمسح باليد، والأصبعان منها لا تسمى يداً، بخلاف الثلاث؛ لأنها أكثر ما هو الأصل فيه، وهذا وجه [٨/أ] حسنه مشايخنا، ولا يرد عليه ما يرد على الوجهين المذكورين من عدم جواز مد الثلاث، ولكن يرد عليه لزوم تعيين الإصابة باليد، لكن اللازم منتف بمسألة المطر على ما ذكرنا.

اللهم إلَّا أن يقال إن المراد تعيينها أو ما يقوم مقامها من الآلات عند قصد الإسقاط بالفعل اختياراً، لكن لا بد أن تكون تلك الآلة التي هي غير اليد قدر ثلاث أصابع من اليد، حتى لو كان عوداً لا يبلغ ذلك القدر.. لم يجز مده، على ما نص به في «فتح القدير».

ولا يجوز المسح على القلنسوة والعمامة، ولا على الخمار.. إلَّا إذا كان الماء متقاطراً يصل إلى الشعر.

ولو كانت على رأسها خضاب فمسحت على الخضاب؛ إن اختلطت البلة بالخضاب وخرجت عن حكم الماء المطلق.. لا يجوز، على ما في «الخلاصة».

ولو كانت على رأسه ذؤابتان مشدودتان فمسح على أعلاهما.. لا يجوز، على ما في «فتح القدير».

(**ويُفرضُ مسحُ رُبُعِ اللِّحيةِ**) في رواية الحسن عن أبي حنيفة؛ اعتباراً بمسح الرأس، وعنه مسح كلها، وعنه ثلثها، وعنه عدم وجوب شيء، وعنه وجوب غسل ما يلاقي البشرة، وعنه ما أشار إليه بقوله: «والأصح مسح ما يلاقي البشرة»، واختاره قاضي خان في «شرح الجامع الصغير»؛ لأنه لما سقط فرضية ما تحتها.. انتقل

[مَطْلَب فِي سُنَن الوُضُوء]

وسُنَنُهُ:

غسلُ الْيَدَيْنِ إِلَى الرسغين ابْتِدَاءً

الوظيفة إلى الخُلف وهو المسح.

وهذا كله في غير الكثة وغير المسترسل:

أما الكثة: فيجب إيصال الماء تحتها على رواية واحدة.

وأما المسترسل عن الذقن: فلا يجب إيصال الماء إليه لا غسلاً ولا مسحاً؛ لأنه ليس من الوجه، إلّا في رواية عن أبي يوسف.

[مَطْلَب في سُنَنِ الوُضُوء]

(وسُننهُ:

• غسلُ) كل من (اليدينِ إلى الرُّسغَينِ ابتداءً)؛ لما في «البخاري» عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا استيقظ أحدكم من نومه.. فليغسل يده قبل أن يدخلها في وَضوئه؛ فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده»، هكذا رواه محمد في «الموطأ».

وقوله: «فليغسل» يقتضي الوجوب، وتعليله بتوهم النجاسة يقتضي الاستحباب، فقلنا بأمر متوسط بينهما، وهو: السنة.

والمعتبر عموم العلة لا خصوص الاستيقاظ، حتى سن الغسل قبل إدخالها الإناء، سواء قام من نوم، أو لا، لمن توهم نجاسة يده.

وأما إذا تيقن نجاستها.. فالغسل واجب اتفاقاً.

وإذا تيقن طهارتها - بأن درى أين باتت يده؛ كمن لف على يده خرقة فاستيقظ وهي على حالها - فالجمهور على أن لا كراهة في الغمس في الإناء، لكن غسله مستحب على ما في «فتح الباري».

وكيفية هذا الغسل على ما في «الخلاصة»: إن كان الإناء صغيراً.. أخذه بشماله ويصب على يمينه ثلاثاً.

وإن كان كبيراً ومعه صغير.. فكذلك، ولا يدخل أصابع اليسرى مضمومة دون الكف ويصب على اليمنى حتى يغسلها ثلاثاً، ثم يدخل اليمنى بالغاً ما بلغ، ويغسل اليسرى كذلك إن لم يكن على يده نجاسة [٨/ب].

وإلا يحتال بحيلة أخرى بأن يأمر غيره أن يغترف بيده ليصب على يديه ليغسلهما.

وإن لم يجد ذلك.. يرسل في الماء منديلاً ويأخذ طرفه بيده ثم يخرج من البئر، فيغسل اليد بقطراته، ثم يغسل اليد الأخرى.

أو يأخذ الثوب بأسنانه فيغسل يديه ثلاثاً، فإن يجد رفع الماء بفمه فيغسل كذلك.

وإن لم يقدر فيتيمم ويصلي ولا إعادة عليه. على ما في «المضمرات».

وقال في «الخلاصة»: لو أخذ الماء بفمه يريد به المضمضة.. لا يصير الماء مستعملاً عند محمد. وقال أبو يوسف: لا يبقى طهوراً.

والوجه في هذا - على ما ذكروا -: أن نقل البلة في الوضوء من إحدى اليدين أو الرجلين إلى الأخرى.. لم يجز، وفي الغسل جائز؛ لأن أعضاء الوضوء مختلفة حقيقة وعرفاً، ومتحدة حكماً من حيث دخولها تحت خطاب واحد، فتعارض الاختلاف الحقيقي مع اتحاد الحكمي، فرجح الاختلاف بالعرف، ولا كذلك الغسل؛ فإن جميع الأعضاء متحدة حكماً وعرفاً، فرجح الاتحاد فيه بالعرف.

وقال بعض مشايخنا: لا حاجة في هذا الغسل إلى الصب على كل يد على حدة؛ لأنه يمكنه غسل كفيه بالماء الذي صب على الكف اليمنى كما هو العادة، وليس هذا نقل البلة من عضو إلى آخر، بل هو صب الماء من عضو إلى آخر، وذلك جائز، ولا يلزمه استعمال المستعمل، وإنما يلزم لو كان مقصوده بصبه على إحدى يديه إزالة الحدث أو القربة، وأما لو كان قصده منه الصب على يده الأخرى بعد غسل ذلك اليد بصب مستقل من إناء.. فلا، فكأنه جعلها آلة لاستعمال الماء في يده

وَالتَّسْمِيَةُ، ....

الأخرى، وقد مر نظيره آنفاً من «الخلاصة».

ثم قيل: إن هذا الغسل فرض، والسنة تقديمه على ما هو الظاهر من كلام المصنف.

وقيل: إنه سنة تنوب عن الفرض، ووقته قبل الاستنجاء.

وقيل: بعده.

والأصح: قبله وبعده.

- (والتَّسميةُ)؛ أي: ابتداء بأن يقول: «بسم الله العظيم، والحمد لله على الإسلام»، وهو المنقول عن رسول الله ﷺ، على ما في «الخبارية».

وقال في «المحيط»: السنة مطلق الذكر؛ كالحمد لله، ولا إله إلَّا الله، والأصل فيها ما رواه الدارقطني عن عبد الله بن مسعود قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا تطهر أحدكم.. فليذكر اسم الله»، وليس الأمر للوجوب على ما ذهب إليه أكثر أصحابنا؛ لأن النبي ﷺ لم يعلمها حين علم الأعرابي الوضوء.

وقال بعض أصحابنا: إنه للوجوب، وهو مذهب أحمد.

والحجة عليه ما ذكرناه أنه ﷺ لم يعلمها حين علم الوضوء.

وما روي عن أبي هريرة أنه ﷺ قال: «لا صلاة لمن لا وضوء له، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله» محمول على نفي الفضيلة.

واختلف في وقتها:

قيل: قبل الاستنجاء.

وقيل: قبله وبعده وهو الأصح.

ولو نسيها ابتداء ثم ذكرها في خلال الوضوء فسمى.. لا تحصل السنة، بخلاف الأكل ونحوه؛ لأن الوضوء كله شيء واحد لا يتجزأ، فيشترط عند ابتدائه وقد فات [٩/أ] وكل لقمة من الأكل فعل مبتدأ، ولم تفت، كذا في «الزَّيْلَعي».

وَقِيْلَ: مُسْتَحبَّةٌ.

وَالسوَاكُ.

ورُدَّ بأن هذا إنما يستلزم في الأكل تحصيل السنة في الباقي، لا استدراك ما فات.

والجواب عنه: أنه استدراك لما فات، بما رواه أبو داود مرفوعاً: «إذا أكل أحدكم فنسي أن يذكر اسم الله على طعامه.. فليقل: بسم الله أوله وآخره»، ولا حديث في الوضوء.

(وقيلَ: مُستحبّةٌ)؛ لعدم اشتهار مواظبته ﷺ، ولذا لم يذكرها علي وعثمان في حكاية وضوء النبي ﷺ على ما في «البخاري»، والحجة عليه: ما رويناه، وعدم ذكرهما يحتمل أنهما ذكرا وضوءه ﷺ، والتسمية خارجة عنه.

- (والسِّواكُ) - بكسر السين على الأفصح -: يطلق على الآلة، وعلى الفعل، وهو المراد ههنا.

وعلى الأول يحتاج إلى تقدير مضاف؛ أي: استعمال السواك.

قيل: إنه واجب للصلاة على ما حكاه الماوردي.

ولو تركه.. لم تبطل صلاته.

وقيل: تبطل لو تركه عمداً.

وقيل: إنه مستحب.

وقيل: إنه سنة.

ثم اختلف القائلون بالسنية، فقال بعضهم: إنه من سنة الوضوء، وهو المشهور عند أصحابنا؛ لما رواه النسائي: «لولا أن أشق على أمتي.. لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء». وهكذا ذكره البخاري معلقاً، وصححه الحاكم.

وقال بعضهم: إنه من سنة الصلاة؛ لرواية البخاري: «لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة، وعند كل صلاة».

وَغسلُ الْفَمِ بمِيَاهٍ، وَالْأنفِ بمِيَاهٍ.

وقال بعضهم: إنه من سنة الدين؛ لما رواه أحمد والترمذي: «من سنن المرسلين: الختان، والسواك»، وهو المنقول عن أبي حنيفة، ورجحه الحافظ العيني في «حاشية الهداية» معلِّلاً بأنه عند الصلاة ربما يجرح الفم وأخرج الدم، ثم لا يخفى عليك أن السنية لا تثبت إلَّا بالمواظبة بدون الترك، ولا شيء من الأحاديث المروية في هذا الباب يثبت المواظبة عند الوضوء أو عند الصلاة، بل غايتها: إثبات المواظبة في أحيانه مطلقاً، وبهذا يظهر قوة القول الثالث، ولهذا رجح ابن الهمام من محققي أصحابنا كونه مستحباً في الوضوء.

ولِما ذكرناه: يجمع بين كونه مستحباً في الوضوء، وسنة في الدين.

وفي «المحيط»: العلك للنساء يقوم مقام السواك للرجال؛ لأنها يخاف منه سقوط أسنانها؛ لأن مبناها ضعيف، والعلك مما يُنقِّي الأسنان ويشد اللثة. انتهى

وإن لم يجد السواك.. يفعل بأصبعه ينال ثوابه على ما في «الخلاصة».

ويستاك عرضاً لا طولاً؛ لئلا يجرح لحم الأسنان.

ويستاك عند اصفرار السن، وتغير رائحة الفم، والقيام من النوم، والقيام إلى الصلاة، والوضوء ثلاث بثلاث مياه.

• (وغَسلُ الفمِ بمياهٍ) أي بثلاث غرفات، جمع ماء بالهمزة، أصله: ماه بالهاء، قلبت همزة، فردت الهاء في الجمع.

(والأَنفِ بمياهٍ)، وإنما عدل عن المضمضة والاستنشاق؛ لأن الغسل يشعر بالاستيعاب، فكان أولى؛ لإشعاره السنة فيها، أعني: المبالغة، لقوله ﷺ: «بالغ في الاستنشاق [٩/ب] إلَّا أن تكون صائماً».

فإن قيل: حد المبالغة فيهما وصول الماء إلى رأس حلقه، وإلى ما فوق المارن، على ما في «الخلاصة»، ولم تثبت مواظبته ﷺ بذلك.

قلنا: ولم يثبت عدم مواظبته أيضاً، فرجحنا المواظبة عليها، بقوله: «بالغ» مع

وتخليلُ الأصَابعِ ....

ثبوت المواظبة على نفس المضمضة والاستنشاق احتياطاً؛ لأن جميع من حكى وضوء النبي ﷺ فعلاً وقولاً اثنان وعشرون نفراً بحسب الاستقراء، كلهم حكى المضمضة والاستنشاق.

وفي كلامه إشارة إلى أن السنة تقديم المضمضة على الاستنشاق، وإلى أن كلاً منهما بثلاث غرفات.

وقال الشافعي: إنه يتمضمض ويستنشق بثلاث غرفات، يتمضمض من كل واحدة ثم يستنشق منها، فيتمها بثلاث غرفات.

وقيل: يجمع بينهما بغرفة واحدة، يتمضمض منها ثلاثاً ثم يستنشق منها ثلاثاً.

وقيل: يجمع بينهما أيضاً بغرفة، ولكن يتمضمض منها، ثم يستنشق، ثم يتمضمض، ثم يستنشق.

والحجة عليهم: ما رويناه.

ولو كان بين أسنانه شيء من الطعام.. يجب أن يصل الماء إلى ما تحته إن كان كثيراً يتبين للناظر، كما في سقوط السن، على ما في «الخلاصة» أي: يجب؛ لتحصيل السنة.

ولو شرب الماء ولم يمج[1] في الفم.. أجزأه عند من لم يعتبر المج في المضمضة.

• (وتخليلُ الأَصابعِ) من اليدين والرجلين؛ لما صح في سنن الأربعة أنه ﷺ قال: «إذا توضأت فأسبغ الوضوء، وخلِّل بين الأصابع»، ولم نقل به الوجوب على ما ذهب إليه مالك وأحمد، لحديث الأعرابي حيث لم يذكر فيه التخليل، فقلنا بالسُّنِّية.

والوعيدُ في قوله ﷺ: «من لم يخلل أصابعه بالماء.. خللها الله تعالى بالنار يوم القيامة». مصروف إلى ما لم يصل الماء بين الأصابع.

---

(١) المج: إخراج الماء من الفم. «المعجم الوسيط».

وَاللِّحْيَةِ ، وهُوَ الْمُخْتَارُ، وَقِيْلَ: هُوَ فِي اللِّحْيَةِ فَضِيلَةٌ عِنْدَ الإِمَامِ وَمُحَمّدٍ.

وكيفيته في الرِّجْلِ أن يبدأ بخنصر يده اليسرى خنصر رجله اليمنى، ويختم بخنصر رجله اليسرى، على ما ورد في الأثر.

وزاد بعضهم: «من الأسفل»، ورده في «العيني» بأن هذه الكيفية مما لا أصل لها، وإنما المروي أنه بالخنصر فقط، وكونه من أسفل، والله أعلم.

وعلى تقدير وقوعه إما أن يبدأ من أسفل الأصابع إلى فوق من ظهر القدم، وإما أن يبدأ من أسفل الأصابع إلى فوق من بطن القدم، وفي الأصابع بالتشبيك، والمراد التخليل بعد التثليث؛ لأنه سنة التثليث، على ما في «الظهيرية».

(واللِّحيَةِ) بتفريق شعرها من جهة الأسفل إلى فوق لغير المحرم، بعد التثليث، إن كانت كثيفة لا تري ما تحتها، وإلا.. يجب غسل ما تحتها على ما مر، وأما المحرم.. فلا يخللها؛ حذراً من نتف شعره.

(وهوَ) أي كون تخليل اللحية سُنَّةً (المختارُ)، وبه قال أبو يوسف ومحمد في رواية؛ لما أخرجه الترمذي من حديث عامر بن شقيق الأسدي، عن أبي وائل، عن عثمان: أن النبي ﷺ توضأ وخلل لحيته، وقال: حسن صحيح، وصححه ابن حبان والحاكم، وقال: احتج البخاري [١٠/أ] ومسلم بجميع رواته إلَّا عامر بن شقيق، ولا أعلم فيه طعناً بوجه، وله شاهد صحيح من حديث عمار بن ياسر وأنس وعائشة، ثم أخرج أحاديثهم، كلها ينطق عن تخليل النبي ﷺ لحيته.

(وقيلَ: هوَ) أي التخليل (في اللِّحيةِ فضيلةٌ) أي مستحب (عندَ الإمامِ ومحمَّدٍ)، محتجاً:

بأن الأحاديث المروية فيها لم يثبت بشيء منها المواظبة، بل مجرد الفعل، إلَّا في شذوذ من الطرق، وبذلك القدر لم تثبت السنية.

وبأن السنة لإكمال الفرض في محله، وداخل اللحية ليس بمحل الفرض، بخلاف الفم والأنف؛ فإنه من الوجه من وجه، من حيث أن لها حكم الخارج من وجه حتى لا يفسد الصوم بإدخالها شيئاً.

وتثليثُ الْغَسْلِ.

وأبو يوسف لما رأى كثرة الأحاديث فيها.. ذهب إلى سنيتها؛ لعدم اعتبار الرأي في مقابلة النص، كيف وقد ورد في حديث أنس أنه ﷺ توضأ وخلل لحيته، ثم قال: «بهذا أمرني ربي» كذا في حديث أبي داود، وأمره تعالى مغن عن صريح المواظبة؛ لأنه حامل عليها، ولهذا رجح في «المبسوط» قول أبي يوسف.

- (**وتثليثُ الغسلِ**) المستوعب؛ لما رواه أبو داود أنه ﷺ توضأ ثلاثاً ثلاثاً وقال: «هكذا الوضوء، فمن زاد على هذا أو نقص.. فقد أساء وظلم» الإساءة: تتعلق بالنقص، والظلم: بالزيادة؛ أي: من نقص من أعضاء الوضوء أو من الحد المحدود أو زاد عليها باعتقاد أن السنة لا تحصل إلَّا بهذه الزيادة - وإلا فالزيادة على الثلاث لطمأنينة القلب عند الشك أو بنية وضوء آخر - جائزة؛ لما روي أن الوضوء على الوضوء نور على نور، قال في «الخلاصة»: إذا فرغ من الوضوء وأتمه ثم استأنف الوضوء.. لا يكره بالاتفاق. انتهى.

واستشكل هذا بأن الوضوء عبادة غير مقصودة لذاتها، فإذا لم يؤد به عمل مما هو المقصود بالذات كالصلاة وسجدة التلاوة ومس المصحف ودخول المسجد.. ينبغي أن لا يشرع تكراره قربة؛ لكونه إسرافاً محضاً.

والجواب عنه على ما فهم من «فتح الباري»: أنه لا يشترط عند الحنفية لتجديد الوضوء شيء من أداء العبادة المقصودة بالذات، ولا اختلاف مجلس يحتمل نقض الوضوء فيه، بل لو جدد الوضوء بقصد القربة.. فهو جائز لا لوم له؛ لما رويناه، ولأنَّ الوضوء قد يقصد به القربة فيشترط فيه النية، وقد يقصد به كونه وسيلة محضة فلا يشترط فيه النية.

فباعتبار كونه وسيلة.. يجوز أن يفضي إلى فرد آخر من نوعه، باعتبار كونه قربة.

ثم اختلفوا في هذا الثلاث:

فقيل: الأول فرض، والثاني: سنة، والثالث: نفل.

وَالنِّيَّةُ.

وقيل: الثاني والثالث معاً سنة.

وقيل: الثاني نفل، والثالث: سنة.

وقيل: الثلاث يقع فرضاً؛ كإطالة القيام والركوع، وهو المروي عن الإسكاف.

وأضاف التكرار إلى الغسل؛ احترازاً عن المسح؛ لأن تكراره ليس بمشروع.

• (والنِّيةُ) أي برفع الحدث، أو إقامة الصلاة، أو عبادة [١٠/ب] لا تصح إلَّا بالطهارة، أو الوضوء.

وأما النية بمطلق الطهارة.. فلا يكفي في حصول السنة؛ لتنوعها.

ومحلها: عند غسل الوجه، أو قبل سائر السنن عند غسل اليدين، على الاختلاف.

وقال الشافعي ومالك: إنها فرض؛ لقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»، واعتباراً بالتَّيَمُّم.

لنا إطلاق آية الوضوء، وسكوته ﷺ حين علَّم الأعرابي الوضوء عن بيانها، ولأن الشيء إذا خلق على أي طبع.. يوجد ذلك الطبع فيه بلا حاجة إلى النية، وما رويناه ظني الثبوت؛ لكونه خبر آحاد، وظني الدلالة؛ لكون ظاهره غير مراد، لأن كثيراً من الأعمال يحصل حساً بلا نية؛ مثل: الطلاق والعتاق، فلا بد لتصحيحه من التقدير؛ أي: حكم الأعمال بالنيات.

والحكم نوعان:

أخروي: وهو الإثم والثواب، مداره النية.

ودنيوي: وهو الصحة والفساد، مداره وجود الأركان والشروط المعتبرة في الشرع، ولا يجوز إرادتهما معاً؛ لاختلافهما، فحملناه على المتفق عليه وهو الثواب.

فإن قيل: يجوز أن يكون الحكم مشتركاً معنوياً بين النوعين، فيجوز إرادتهما معاً.

وَالتَّرْتِيبُ الْمَنْصُوصُ.

قلنا: المقدر ضرورةٌ لا يتعدى محلها، وقد اندفعت بتقدير الثواب فلا حاجة إلى الآخر.

والاعتبار بالتَّيَمُّم فاسد؛ لأن التطهير فيه ليس بمعقول المعنى، بل محض [تعبُّد]، فيحتاج إلى النية، بخلاف الماء؛ لكونه خلق طهوراً، ولأن التَّيَمُّم ينبئ عن القصد، يقال: يممته أي قصدته، فلا يتحقق بدون النية؛ لأن المعاني اللغوية معتبرة في الشرعية، ولأن شرط القياس:

- أن لا يكون حكم الأصل متأخراً عن حكم الفرع، والتَّيَمُّم شرع متأخراً عن الوضوء بعد الهجرة.

- وأن يكون الفرع نظير الأصل، والتَّيَمُّم ليس نظير الوضوء فالقياس عليه باطل.

واختلفوا في تعريفها، والأوجه: أنها توجُّه القلب نحو إيجاد الفعل أو تركه، موافقاً لغرض من جلب نفع، أو دفع ضر، فعلى هذا: التروك يحتاج إلى النية أيضاً على الأصح؛ لأنه كف النفس، فيكون من قبيل الفعل، ولأن التروك - لو قصد بها تحصيل الثواب وامتثال الشرع - لا بد لها من النية؛ فإنه لو ترك الزنا باعتبار تحريم الشرع لا لنفرة الطبع وغيرها من الموانع.. يثاب عليه، وكذا الشرب[1].

ولو توضأ بسؤر الحمار أو نبيذ التمر.. شرط له النية على الأصح وفي «القنية»: أنها ليست بشرط فيه.

- (والترتيبُ المنصوصُ) فيبدأ بما بدأ الله تعالى بذكره.

وقال الشافعي: إنه فرض؛ لأن الفاء في آية الوضوء للترتيب والتعقيب.

قلنا: إنها مطلق وزيادة الترتيب عليه نسخ فلا يجوز، والمذكور بعد الفاء حرف الجمع المطلق وهو الواو، والفاء دخل على هذه الجملة التي لا ترتيب بين أجزائها،

---

(١) ومثله الأكل أيضاً: إذا قصد به دفع الهلاك عن نفسه، وهو في هذه الحالة فرض. انظر «الدر المختار» (١/٦٥).

وَاستيعَابُ الرَّأسِ بِالْمَسْحِ. وَقِيْلَ هَذِهِ الثَّلَاثَةُ مُسْتَحبَّةٌ.

فيفيد تعقيب هذه الجملة للقيام إلى الصلاة، ونحن نقول به، وكلامنا في ترتيب الأجزاء، والواو لا يفيده؛ كقول المولى لعبده: «إذا دخلت السوق فاشتر لحماً وخبزاً وعنباً»، وإنما وسط الممسوح بين المغسولين [١١/أ] للدلالة على الاقتصار في العمل على ما بيناه، لا على الترتيب، فيكون سنة لمواظبته ﷺ، والقول بأنه مستحب.. قول بلا سند.

• (**واستيعابُ الرأسِ بالمسحِ**) مرة، وقال الشافعي: ثلاثاً، بمياه مختلفة؛ لما رواه أبو داود أنه ﷺ مسح رأسه ثلاثاً، واعتباراً بالغسل.

قلنا: إن مبنى المسح على التخفيف، والتكرار ينافيه، وإنه يصير بالتكرار بمياه غسلاً لا مسحاً، وما رواه محمول على ما بدأ بمقدم رأسه ثم جر أصابعه إلى مؤخر رأسه ثم ردها إلى مقدم رأسه ثم جرها ثانياً تحقيقاً للاستيعاب بماء واحد، وهو المراد بما روي عن أبي حنيفة من جواز التثليث بماء واحد، والقياس على الغسل فاسد، للفارق بينهما.

واختلفوا في كيفية الاستيعاب، قال بعضهم: يضع بطون ثلاث أصابع من كل كف على مقدم الرأس، ويعزل السبابتين والإبهامين، ويجافي الكفين ويجريهما إلى مؤخر الرأس، ثم يمسح الفودين[1] بالكف.

وقال بعضهم: يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه ويمدهما إلى قفاه على وجهٍ يستوعب رأسه. وهو الصحيح؛ لأن القول بالتجافي لم يثبت له أصل، وما قيل من الاستعمال ليس بشيء؛ لأنه لا بد من الوضع والمد؛ فإن كان مستعملاً بالوضع الأول.. فكذا بالثاني، فلا يفيد تأخيره، ولأنه لا استعمال في إقامة السنة بدون الانفصال الحقيقي على ما قدمناه.

(**وقيل**): القائل هو صاحب «القدوري» (**هذهِ الثلاثةُ مستحبَّةٌ**) يثاب على فعلها ولا يُلام على تركها.

---

(١) الفودان: مثنى (فود). وهو: معظم شعر اللِّمَّة مما يلي الأذنين. «المصباح المنير».

وَالوِلَاءُ.

وَمسحُ الْأُذُنَيْنِ بِمَاءِ الرَّأْسِ.

والأصح: أنها سنة؛ لتضافر وجوه السنية فيها على ما في محله.

- (**والوِلاء**) بكسر الواو والمد: التتابع في الأفعال من غير أن يتخللها جفاف عضو مع اعتدال الهواء، كذا قالوا.

والظاهر منه: أن يختم الوضوء قبل جفاف عضو من الأعضاء، حتى إن العضو الأول إذا جف بعد الغسل الثاني.. فلا يكون ولاء.

وقيل: الولاء أن يغسل العضو الثاني قبل جفاف الأول، والظاهر منه أن ختم الوضوء بلا جفاف عضو ليس بلازم في الولاء.

وقال مالك: الولاء فرض؛ لمواظبته [عليه] ﷺ.

قلنا: دعوى الفرضية زيادةٌ على آية الوضوء، فيكون نسخاً، ولا قائل بالوجوب.. فيكون سنة.

- (**ومسحُ الأُذنينِ بماءِ الرأسِ**).

ولو مسح بماء جديد.. فحسنٌ على ما في «الخلاصة» وهذا إذا لم يمس العمامة بأن كانت موضوعة، وإلا.. فلا بد من ماء جديد، لذهاب بلة أصبعيه.

والأصل فيه: قوله ﷺ: «الأذنان من الرأس» رواه ثمانية من الصحابة. قاله حين مسح رأسه وأذنيه بماء جديد واحد.

وهذا:

لأن المراد به ليس بيان الحقيقة؛ لأن النبي ﷺ إنما بعث لبيان الأحكام.

ولا بيان أنهما ممسوحان كالرأس، لا بماء الرأس؛ لأن الاشتراك بين الشيئين في أمر لا يوجب كون أحدهما من الآخر كالرِّجل من الوجه؛ لاشتراكهما في الغسل.

بل لبيان أنهما ممسوحان بماء الرأس كما هو المناسب لذكره عند مسح الأذنين بماء واحد [١١/ب].

[مَطْلَب فِي مُستحبَّات الوُضُوء]

ومُستَحَبُّهُ:

التَّيَامُنُ.

وكيفيته: أن يمسح ظاهر الأذنين بباطن الإبهامين وباطن الأذنين بباطن السبابتين، حتى يصير ماسحاً ببلٍّ لم يصر مستعملاً، كذا قالوا، وعن الحلواني وشيخ الإسلام: أنه يدخل الخنصر في أذنيه ويجريهما.

[مَطْلَب في مستحبات الوضوء]

(ومستحبُّه:

- **التيامنُ)** لما في «الصحيحين» أن النبي ﷺ يحب التيامن في تنعُّله وترجُّله وطهوره وفي شأنه كله.

وقيل: إنه سنة.

والأصح هو الأول؛ إذ لا دليل على المواظبة، والمحبوبية المذكورة لا تستلزم المواظبة؛ لأن جميع المستحبات محبوبة، وما رواه أبو داود وابن ماجه أن النبي ﷺ قال: «إذا توضأتم فابدؤوا بميامنكم» لا يدل أيضاً على المواظبة؛ لجواز أن يكون الأمر للندب.

وقال النووي: القاعدة المستمرة في الشرع ما كان من باب التكريم والتشريف؛ كلبس الثوب، والسراويل، والخف، ودخول المسجد، والسواك، والاكتحال، وتقليم الأظافر، وقص الشارب، وترجيل الشعر، ونتف الإبط، وحلق الرأس، والسلام في الصلاة، وغسل أعضاء الطهارة، والخروج من الخلاء، والأكل، والشرب، والمصافحة، واستلام الحجر الأسود، وغير ذلك مما هو في معناه: يستحب التيامن فيه.

وأما ما كان بضده؛ كدخول الخلاء، والخروج من المسجد، والامتخاط، والاستنجاء، وخلع الثوب، والسراويل والخف، وما أشبه ذلك.. يستحب التياسر فيه.

وَمسحُ الرَّقَبَةِ.

وإن من أعضاء الوضوء ما لا يستجب فيه التيامن، وهو: الأذنان والكفان والخدان، بل يطهران دفعة واحدة؛ فإن تعذر ذلك[١] كما في حق الأقطع ونحوه.. قدم اليمين انتهى[٢].

والذي ظهر منه أن أخذ الماء لغسل الوجه باليدين معاً مستحب، حتى صرح النووي في صفة الوضوء: الصحيح عند الجمهور: أن المستحب أخذ الماء للوجه باليدين معاً؛ لكونه أسهل وأقرب إلى الإسباغ؛ لما في «الصحيحين» أنه ﷺ أدخل يديه في الإناء وأخذ الماء لوجهه باليدين، فغسل وجهه ثلاثاً.

- (ومسحُ الرَّقبةِ) بظهر اليدين؛ لعدم استعمال بلهما.

وقيل: إنه سنة.

وأما مسح الحلقوم.. فبدعة.

ومن مستحبات الوضوء: تطويل الغرة، والتحجيل؛ أي: غسل شيء من مقدم الرأس ما يجاوز الوجه زائداً على القدر الذي يجب غسله، وغسل ما فوق المرفقين والكعبين.

* * *

---

(١) أي: غسلهما دفعة واحدة.

(٢) شرح النووي على مسلم (١/٣٨٥).

[مَطْلَب فِي نوَاقِضِ الوُضُوء]

وَالمعَاني النَاقضةُ لَهُ:

خُرُوجُ شَيْءٍ مِن أَحدِ السَّبِيلَيْنِ، ....

[مَطْلَبٌ فِي نَوَاقِضِ الوُضُوء]

(**والمَعَاني النَّاقِضةُ لَهُ**) أي: العلل المؤثرة في إخراج الوضوء عما هو المطلوب منه؛ لأن النقض متى أضيف إلى الأجسام.. يراد منه إبطال تأليفها، ومتى أضيف إلى المعاني.. يراد منه إخراجه عما هو المطلوب منه، والمطلوب من الوضوء استباحة الصلاة.

- (**خُرُوجُ شَيْءٍ**) ولم يقل: «ما خرج من البدن» كما هو المشهور ههنا؛ لأن حمل المعين على المعنى لا يصح، لكن الأول هو المشهور؛ لموافقته ظاهر قوله ﷺ حين سئل ما الحدث يا رسول الله؟ قال: «ما خرج من السبيلين»، ولأن إضافة النقض إلى الخروج من قبيل الإضافة إلى علة العلة؛ لأن المؤثر في رفع الشيء وجود ضده، وضد الطهارة هي النجاسة القائمة بعين الخارج، والخروج [١٢/أ] علة لتحقق صفة النجاسة؛ لأنها صفة شرعية لا بد لها من علة، حتى لو لم تخرج لا تكون ناقضة لعدم العلة، والإضافة إلى العلة أولى من الإضافة إلى علة العلة، والمعاني الشرعية لها حكم الأعيان من حيث البقاء فيصح حمل العين عليها.

(**من أَحدِ السَّبيلَينِ**)، والمراد بالخروج ههنا: الظهور حقيقة أو حكماً، لا السيلان، فلا ينتقض بالبول النازل إلى قصبة الذكر؛ لعدم ظهوره، وينتقض بالبول النازل إلى القُلْفَة[١] على الصحيح؛ لظهوره حكماً.

وإنما لم يجب إيصال الماء تحت القلفة في الغسل عند بعض المشايخ؛ للحرج.

وعن شمس الأئمة الكردري أنه يجب، وهو الصحيح.

---

(١) على وزن غرفة، وجمعها: (قَلْف) وهي: الجلدة التي تقطع في الختان. «المصباح المنير».

سوَى ريحِ الْفرجِ وَالذَّكرِ.

وكذا المرأة إذا نزل بولها إلى داخل فرجها الخارج ولم يخرج إلى الظاهر.. ينتقض.

وكذا المني إذا نزل إلى هذا الموضع يجب الغسل.

الخنثى إذا تبين أنها رجل أو امرأة.. فالفرج الخارج منها بمنزلة الجرح يعتبر فيه السيلان لا الظهور.

وقيل: ينتقض وضوؤها بخروج شيء من فرجه جميعاً، سال أو لم يسل.

(**سوى ريحِ الفرجِ والذَّكَرِ**) على الصحيح؛ لأن الريح في الذكر متوهم ناشئ من الاختلاج، والفرج محل الوطء وليس فيه نجاسة تنجس الريح بالمرور عليها، وهو في نفسه طاهر، حتى لو لبس سراويل مبتلة وابتل من إليتيه المواضع التي يمر بها الريح، فخرج الريح.. لا تنجس.

وأشار بإطلاقه إلى أن الريح الخارج من الذكر وفرج المرأة مفضاة أو لا، منتنة أو لا، مسموعة أو لا.. غير ناقضة.

وهو الظاهر من إطلاقاتهم، لكن المفهوم من قاضي خان: أن الريح الخارج من الذكر وفرج غير المفضاة غير ناقضة بالاتفاق، منتنة أو لا.

وأما الخارج من فرج المفضاة فناقضة على قول محمد وأبي حفص البخاري، ورجح بأن الغالب في الريح كونها من الدبر.

وغير ناقضة على اختيار الكرخي، لكنه يستحب له الوضوء.

وقيل: إن كان مسموعاً أو منتناً.. فناقض، وإلا.. فلا.

والدودة الخارجة من الدبر أو الذكر وقُبُل المفضاة أو غير المفضاة ناقضة إجماعاً على ما في «السراج».

وقيل: الدودة الخارجة من قبلها لا ينقض؛ كالريح الخارج منه.

والأصح: هو الأول؛ قيل: لتولدها من النجاسة، وقيل: لاستصحابها بالنجاسة،

وَخُرُوجُ نجَسٍ منَ الْبدنِ؛ إِن سَالَ ....

وكذا حال الحصا الخارجة من الذكر أو الفرج.

ولو كان به حصاة فشق ذلك الموضع وأخرجها فاستمال[1] البول إليه فكالجرح.

وإن كان بذكره شق له رأسان، أحدهما يخرج منه ماء يسيل في مجرى الذكر، والآخر في غيره، ففي الأول ينتقض بالظهور، وفي الثاني بالسيلان.

ولو حشى ذكرَهُ فالانتقاض بمحاذاة بلةِ الحشوةِ رأسَ الذكر، لا بنزوله إلى القصبة.

ولو احتشت في الفرج الداخل فالنقضّ بمحاذاة حرفه، خلافاً لأبي يوسف في قوله: إذا علمت أنها لو لم تحشه لخرج.. نقض.

ولو أدخلت أصبعها فيه.. نقض؛ لأنها لا تخلو عن بلة.

وكذا العود في الدبر كالمِحقَنةِ وغيرها، تعتبر فيه البلة إذا كان طرفٌ [١٢/ب] منه خارجاً.

ولو غيَّبَه.. نقض إذا خرج بلا تفصيل، كذا في «فتح القدير».

وذكر في «الخلاصة»: لو أدخل أصبعه في دبره عند الاستنجاء ينتقض وضوؤه ويفسد صومه.

• (وخُرُوجُ نَجَسٍ) هو بفتح العينِ[2]: عينُ النجاسة، وبكسرها: ما لا يكون طاهراً؛ كالثوب النجس.

(مِنَ البدنِ) أي بدن الحي لأنَّ الخارجَ من بدن الميت لا ينقض حتى لا يعاد غسلهُ بل يزال عين الخارج (إِن سَالَ) بأن يعلو وينحدر عند أبي يوسف، واختاره السرخسي.

---

(١) في المخطوط: (فاستعما)، والمثبت من «فتح القدير».

(٢) أي: عين الفعل، وهو الجيم هنا.

بِنَفسِهِ.

وعن محمد: إذا انتفخ على رأس الجرح وصار أكبر من رأسه.. نقض.

(بِنَفسِهِ) فيه إشارة إلى أن الإخراج غيرُ ناقض، على ما اختاره في «الهداية»، حيث قال: إذا قشرتَ نفطة فخرج منها بنفسه ماء أو صديد أو غيره وسال عن رأس الجرح.. نقض. وإلا.. فلا.

وأما إذا عصرها فخرج بعصره.. لا ينتقض؛ لأنه مُخرَج وليس بخارجٍ.

وعليه: ما قالوا إن خرج من قرح شيء أو دم أو صديد أو قيح فسال عن رأس الجرح.. ينقض الوضوء، وإن مسحه أو أهال التراب عليه أو وضع عليه خرقة أو قطنة أو رفع الدم بنجسه؛ فإن كان بحال لو تركه سال بنفسه.. فعليه الوضوء؛ لتحقق الخروج تقديراً، وإن كان بحال لو تركه لا يسيل.. لا وضوء عليه.

وما قاله في «فتح القدير» أيضاً: إنه لو ربط الجرح فنفذت البلة إلى طاق لا إلى الخارج.. نقض إن كان بحيث لولا الرباط سال، وإلا.. فلا؛ لأن القميص لو تردد على الجرح فابتل لا يتنجس ما لم يكن كذلك؛ لأنه ليس بحدث.

وما قاله في «الرسالة البلالية» أن ما خرج بوضع الحمصة في محل من البدن بعد كي محلها عليها وعلى الورقة والخرقة الموضوعة عليها ليس ناقضاً للوضوء ولا نجساً، فما أصاب الثوب منه لا يمنع صحة الصلاة؛ لأن ما لا يكون سائلاً بنفسه لا يكون نجساً، ولا ناقضاً للوضوء.

هذا، وقال في «النوازل»: إذا عصرت القرحة فخرج منها شيء لكن بحال لو لم يعصرها لا يخرج.. ينتقض؛ لأنه حدث عمداً.

واختاره في «الخلاصة»، وقيل: هو الأصح؛ لأن الخروج لازم للإخراج، ولا بد من وجود اللازم عند وجود الملزوم، وردَّه في «العناية» بأن الإخراج ليس بمنصوص عليه وإن كان يستلزمه، فكان ثبوته غير قصدي ولا معتبر به.

قلت: الذي يقتضيه النظر أن العلة في النقض هو عين الخارج على ما قدمناه،

والعين متحقق في صورة الإخراج، فيترتب عليه حكمه، وإلا.. ينزع إلى تخصيص العلة، والمجوز مخلص، وللمانع بيان المخلص على ما عرف في الأصول.

إلى ما يلحقه حكم التطهير: الإضافة بيانية، وتحقق الخروج هنا بالسيلان لا بمجرد الظهور، فالمعنى: سيلانه إلى موضع يلحقه التطهير؛ أي: في الجملة، إما في الوضوء أو في الغسل أو في إزالة النجاسة الحقيقية، فلا يرد عليه ما قيل: إنه إذا افتصد وخرج دم كثير وسال ولم يتلطخ رأس الجرح.. فإنه ينتقض الوضوء، ولم يخرج إلى ما يلحقه حكم التطهير؛ لأن الخارج قد سال [١٣/أ] إلى موضع يلحقه التطهير من ثوب أو مكان؛ فإنه يجب تطهيرهما حالة إرادة الصلاة فيهما، كالبدن وقصبة الأنف وصماخ الأذن وداخل الفم مما يلحقه التطهير، حتى لو نزل الدم إلى واحد منها انتقض وضوؤه.

وعن محمد: إنه لا ينتقض بوصوله إلى قصبة الأنف ما لم يصل إلى المارن، كذا في «الحدادي»، وصححه الإمام السرخسي، وهو قول زفر، بخلاف داخل العينين وموضع الورم وقصبة الذكر.. فإنها ليست مما يلحقه حكم التطهير، فلا ينتقض الوضوء بالوصول إليها.

وقال الشافعي: الخارج من غير السبيلين غير ناقض؛ لأن غسل غير موضع النجاسة تعبدي غير معقول المعنى، فيقتصر على المورد، وهو مَخرج المعتاد، كالماء لا يقاس عليه سائر المائعات في تطهير الحدث.

قلنا: إن خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة شرعاً، وهو القدر معقول المعنى في السبيلين، بمعنى أن زوالها إنما هو سبب أن الخارج نجس خارج من البدن؛ إذ لا أثر لخصوصية المحل، وقد وجد هذا في غير السبيلين أيضاً، فيتعدى إليه حكمه، بخلاف كون الماء مطهراً عن الحدث؛ فإنه ليس بمعقول المعنى؛ إذ ليس في أعضاء الوضوء نجاسة حتى يزال، فلا يتعدى حكمه إلى سائر المائعات، فلا يجوز الوضوء بها.

وَالقيءُ مِلْءُ الْفَمِ وَلَو طَعَامًا أَو مَاءً أَو مِرّةً أَو علقاً..........................

فإن قيل: اشتراط السَّيَلان في الفرع ينافي القياس المذكور؛ لأنه ليس بشرط في الأصل.. قُلنا: إن الانتقاض إنما هو بالخروج، وهو يتحقق في الأصل بالظهور، وبالفرع بالسيلان، فكأنه علة لتحقق الفرع.

• (والقَيْءُ) مصدر قاء الرجل ما أكله، ثم أطلق على الطعام المقذور الخارج من المعدة، (ملءَ الفَمِ) وهو: ما لا يمكن إمساكه إلَّا بكلفة على ما اختاره [في] «الخلاصة»، وقيل: هو ما لا يمكن الكلام معه.

وقال الشافعي: القيء ليس بناقض؛ لما روي أنه ﷺ قاء ولم يتوضأ.

وقال زفر: لم يَشترط ملء الفم؛ لإطلاق قوله ﷺ: «القلس[1] حدث».

ولنا: ما صححه الحاكم أن النبي ﷺ قاء فتوضأ، وما رواه الشافعي محمول على القليل، وما رواه زفر على الكثير؛ جمعاً بين الدليلين.

(ولو) وصلية (طعاماً أو ماءً)، ولو من ساعة أكله وشربه.

والصبي إذا ارتضع وقاء من ساعته.. يكون نجساً، وهذا هو المختار.

وعن الحسن عن أبي حنيفة: أنه لا ينتقض ما لم يستحل ويتغير، والصحيح هو المختار؛ لأنه قد خالط النجاسة في المعدة.

وقال نجم الدين الزاهدي: محل الخلاف ما إذا وصل إلى معدته، وإن كان بعد في المري.. لا ينتقض بالاتفاق.

ولو قاء دواء أو حية كبيرة ملأت فاه.. لا ينتقض على ما في «القنية»، بناء على طهارتهما في أنفسهما، ولم يتداخلها النجاسة، وما يستتبعه قليل لا يبلغ ملء الفم.

(أو مِرَّةً) بكسر الميم، خَلَطٌ من أخلاط البدن، أعم من الصفراء والسوداء.

(أو عَلَقاً) وهو ما اشتد من الدم حمرتُه وجمد، والمراد به ههنا: ما صعد من الجوف وملأ [١٣/ب] فاه، لا ما نزل من الرأس؛ لأنه غير ناقض بالاتفاق، على ما في

---

(١) القَلَس: ما خرج من البطن من طعام أو شراب، ملِء الفمِ أو دونه.

لَا بلغماً مُطلقاً؛ خلَافاً لأبي يُوسُفَ فِي الصّاعِدِ مِنَ الْجَوْفِ.....................

«شرح المنية»؛ لأنه بالانجماد خرج عن كونه دماً، وليس بقيء لعدم خروجه من المعدة.

(لا بلغماً مطلقاً) أي: نزل أو صعد، ملأ الفم أو لا، اختلط بالطعام، أو لا، إلَّا إذا كانت الغلبة للطعام، بحيث يملأ الفم لو انفرد بنفسه، ولو كانت الغلبة للبلغم بحيث يملأ الفم لو انفرد.. فإنه لا ينتقض عندهما.

وأما لو استويا.. ففي «الخلاصة» أنه لا ينتقض. وفي «صلاة المحسن»: العبرة للغالب من كلٍّ من الطعام والبلغم. ولو استويا.. يعتبر كل على حدة.

وقال في «فتح القدير»: وهذا أولى مما في «الخلاصة»:

(**خلافاً لأبي يُوسفَ في الصَّاعِدِ مِنَ الجوفِ**) إذا كان ملء الفم؛ فإنه حينئذ ناقض عنده، بناء على أن البلغم الصاعد نجس عنده، أو يتنجس بمجاورة ما في المعدة من النجاسة، وقد خرج إلى ما يلحقه حكم التطهير، بخلاف النازل؛ فإن الرأس ليس بمحل النجاسة.

ولهما: أن البلغم طاهر عندهما ولا يتخلله النجاسة للزوجيته، وما يتصل به قليل، والقليل لا ينقض في القيء ما لم يبلغ حد الكثرة - وهو ملء الفم - بخلاف ما لو قاء البلغم قليلاً قليلاً مع اتحاد المجلس أو السبب، وبلغ حد الكثرة حيث لا يصير ناقضاً؛ لأن الجمع إنما يعتبر فيما إذا كان غالباً غير مستهلك، وأما في المغلوب المستهلك.. فغير معتبر، وما يتصل بالبلغم القليل مغلوب مستهلك.

وبخلاف ما إذا وقع البلغم في النجاسة ثم ارتفع؛ حيث حكم بنجاسته وإن قل؛ لأنه بالانفصال عن البدن قلَّت ثخونته ولزوجته وازدادت رقيته.. فيقبل النجاسة.

ولو صلى ومعه خرقة المخاط.. لا يجوز عند أبي يوسف إن كان كثيراً فاحشاً؛ لنجاسته على ما في «الخلاصة».

وعن الطحاوي أنه قال: يكره أخذ البلغم بطرف كمه ويصلي معه.

وَيُشْتَرطُ فِي الدَّمِ الْمَائِعِ: مُسَاوَاةُ البزَاقِ لَا الْمَلْءُ خلَافاً لمُحَمدٍ،...........

وقيل: هذا القول منه دليل على ميله لقول أبي يوسف، ولا يخفى عليك أنه لا دليل فيه على ذلك؛ لأن البلغم قد يستتبعه قليل من النجاسة، والصلاة مع قليل النجاسة مكروهة بالاتفاق.

وفي «البدائع»: أنه لا خلاف بينهما في هذه المسألة؛ لأن قول أبي يوسف في الصاعد من المعدة، وهو حدث بالاتفاق، وقولهما في الصاعد من حواشي الحلق وأطراف الرئة، وهو ليس بحدث بالاتفاق.

واختلفوا في ماء فم النائم؟

قيل: إنه ملحق بالقيء إذا صعد من الجوف، بأن كان أصفر أو منتناً، واختاره أبو نصر.

وقيل: إنه طاهر عندهما، نجس عند أبي يوسف، وهو الصحيح، على ما في «الخلاصة».

قالوا: نجاسة القيء مخففة، بدليل: ما روي عن أبي حنيفة: لو قاء طعاماً أو ماء فأصاب إنساناً شبراً في شبر.. لا يمنع.

وبدليل: قول المحسن إنه لا يمنع ما لم يفحش، وتعقبه ابن الهمام بأنه لا خلاف ولا تعارض فيه، فالحكم بكونها حقيقة لا يعرى عن الإشكال.

(**ويشترطُ في الدَّمِ المائعِ**) والقيحِ (**مساواةُ البُزاقِ**)؛ فإن ساواه.. ينقض استحساناً؛ ترجيحاً لاحتمال السيلان بنفسه [١٤/أ] على السيلان بقوة البزاق؛ للاحتياط.

والمساواة. تعلم بالاحمرار، وحكم عليه أحد الطرفين يعلم دلالة.

(**لا الملءُ**) هذا عند أبي حنيفة (**خلافاً لمحمَّدٍ**) فإنه يعتبر الملء اعتباراً بسائر أنواع القيء، وقول أبي يوسف مضطرب.

واعلم أن تحقيق هذه المسألة على ما ظهر من «غاية البيان» و«المنية»

و«شرحها» و«التبيين» و«ذخيرة العقبى» وغيرها: أن الدم إما نازل من الرأس، أو صاعد من الجوف، أو خارج من نفس الفم، وعلى التقادير الثلاثة: إما منجمد، أو مائع.

فإن كان نازلاً منجمداً.. فلا ينقض بالاتفاق؛ لخروجه بالانجماد عن كونه دماً، وليس بقيء؛ لعدم خروجه من المعدة بالاندفاع، وتسميتهم قيئاً مسامحة، على ما في «شرح المنية».

وإن كان نازلاً مائعاً؛ فإن كان مختلطاً بالبزاق.. يعتبر المساواة بالاتفاق.

وإن كان غير مختلط.. ينقض قليله وكثيره بالاتفاق؛ لأنه كالرعاف، فيعتبر فيه السيلان.

وإن كان صاعداً منجمداً.. يعتبر ملء الفم بالاتفاق؛ لأنه قيء وليس بدم، وإنما هي سوداء محترقة.

وإن كان صاعداً مائعاً.. فإن كان مختلطاً بالبزاق.. يعتبر المساواة أيضاً.

وإن كان غير مختلط.. ينقض قليله وكثيره بلا اعتبار ملء الفم عندهما؛ اعتباراً بسائر الخارج من القرحة الظاهرة؛ لأن المعدة ليست بموضع الدم، فيكون من قرحة في الجوف فيتعبر كسائر القروح، خلافاً لمحمد فيه؛ فإنه يعتبر ملء الفم لما ذكرناه.

وإن كان خارجاً من نفس الفم فإن كان منجمداً.. فغير ناقض؛ لعدم كونه دماً وقيئاً، كما في النازل المنجمد.

وإن كان مائعاً مختلطاً.. فيعتبر المساواة.

وإن كان غير مختلط.. فينقض قليله وكثيره بلا اعتبار ملء الفم؛ لعدم كونه قيئاً بالاتفاق، بلا خلاف عن محمد.

فظهر منه أن محل الخلاف هو الدم الصاعد المائع الغير المختلط بالبزاق لا المخلوط ولا النازل ولا الخارج من نفس الفم ولا المنجمد ففي كلام المصنف اشتباه واختلاط.

وَهُوَ يَعْتَبِرُ اتِّحَادَ السَّبَبِ لِجَمعِ مَا قَاءَ قَلِيلاً قَلِيلاً، وَأَبُو يُوسُفَ: اتِّحَادَ الْمجْلِسِ.

ثم اختلفوا في التصحيح؛ صحح صاحبُ «المحيط» قول محمد، وصاحبُ «البدائع» قول أبي حنيفة.

أقول: قياس أبي حنيفة على سائر ما خرج من القروح الظاهرية أقوى من قياس محمد على سائر أنواع القيء؛ لأن الكلام في مطلق الدم المرتقي من الجوف إلى الفم، لا في الدم الخارج من خصوص المعدة، حتى يتعين كونه قيئاً فيقاس على سائر أنواع القيء؛ فإذا كان كذلك.. فكل دم يرتقي من الجوف إلى الفم يحتمل أن يكون من قرحة في نفس المعدة، ويحتمل أن يكون من قرحة في غير المعدة، فعلى الثاني: يتعين القياس على سائر القروح؛ لعدم كونه قيئاً، وعلى الأول: يجوز أن يقاس على سائر أنواع القيء؛ لكونه من المعدة، وعلى سائر القروح؛ لكونه من القرحة في المعدة، فيكون القياس عليها أرجح.

(**وهو يَعتبرُ اتحادَ السَّببِ**) وهو الغثيان، فإن قاء قبل سكون النفس عن [١٤/ب] الأول.. فهو متحد، وإن سكنت ثم قاء.. فهو حدث جديد. (**لجمع ما قاءَ قَليلاً قليلاً**) وكان بحيث لو جمع كان بملء الفم.

(**وأبو يُوسفَ اتحادَ المجلسِ**)، لأن له أثراً في جمع المتفرقات حتى يتحد الأقوال المتفرقة في النكاح والبيع وغيرهما من العقود باتحاد المجلس، وكذلك التلاوات المتعددة لآية السجدة.

ولمحمد أن الأصل إضافة الأحكام إلى الأسباب، وإنما ترك في بعض الصور كسجدة التلاوة؛ للضرورة؛ إذ لو اعتبر السبب.. لا يبقى التداخل؛ لأن كل تلاوة سبب.

والأصح: قول محمد على ما في «الكافي» لما ذكرناه.

ولو اتحد السبب والمجلس.. يجمع بالاتفاق.

وَمَا لَيْسَ حَدثاً.. لَيْسَ نجساً.

ولو تعدد.. لا يجمع بالاتفاق.

وفي «المحيط» يجمع كيفما كان، وهو قول أبي علي الدقاق، ولا رواية عن أبي حنيفة في هذه المسألة.

(**وما ليسَ حدثاً**) أي ناقضاً للوضوء لعدم سيلانه.. (**ليسَ نجِساً**) على ما روي عن أبي يوسف.

وقال محمد: ما ليس حدثاً.. فهو نجس. حتى لو أخذ ما لم يسل عن رأس الجرح بقطنة فألقاها في الماء يتنجس الماء عنده.

والصحيح: قول أبي يوسف على [ما] في «الهداية»؛ لقوله تعالى: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾؛ لأن الظاهر منه أن غير المسفوح لا يكون محرماً، فلا يكون نجساً، والدم الذي لم يسل غير مسفوح، فلا يكون نجساً، وإن كان محرماً في الآدمي، بناء على حرمة لحمه؛ لأن هذه الحرمة لا توجب نجاسته، ولأن الخارج النجس يستلزم كونه حدثاً في الحي، وانتفاء اللازم دليل على انتفاء الملزوم.

لا يقال: عدم كونه حدثاً يجوز أن يكون لكونه غير خارج، لا لكونه غير نجس؛ لأن علة النقض ذات وصفين: الخروج والنجاسة، فيجوز انتفاؤه لكونه غير خارج؛ لأنا نقول غير الخارج لا يعطى له حكم النجاسة ما دام في محله، وإلا.. لم يحصل لأحد طهارة أصلاً، حتى لو صلى وهو حامل سخلة أو بيضة حال مُحِّها دماً جازت صلاته؛ لكونه في محله، بخلاف قارورة فيها دم وسدت فمها؛ فإن الصلاة لم يجزيها، فكان انتفاء الخروج مستلزماً لانتفاء النجاسة، بخلاف دم الاستحاضة والجرح السائل؛ فإنهما حدث لكن لا يظهر أثره حتى يخرج الوقت، وهذا ينزع إلى تخصيص العلة، لكن المخلص معروف، هذا وكان الإسكاف والهندواني يفتيان بقول محمد، لكن الأكثرين اختاروا قول أبي يوسف؛ لما ذكرناه، ولكونه أيسر على الخلق، حتى لو أصاب ثوب أحد قدر الدرهم لا يمنع الصلاة على قوله.

وَالْجُنُونُ.

وَالسُّكرُ.

وَالْإِغْمَاءُ.

• (والجنونُ) وهو: اختلال العقل بحيث يمنع جريان الأفعال والأقوال على نهج العقل إلّا نادراً، ولهذا عصم الأنبياء عليهم السلام، وإنما صار ناقضاً للوضوء؛ لعدم مبالاته وتمييز الحدث عن غيره.

• (والسُّكرُ) وهو: أن لا يعرف الرجل من المرأة، ولا الأرض من السماء، على ما اختاره صدر الشهيد وصاحب «الخلاصة»، وهو المعتبر في باب الحد أيضاً.

وقال الحلواني: إذا دخل في مشيته تحرك.. فهو سكر ينتقض به الوضوء. وفي «المجتبى»: وهو الأصح.

• (والإغماءُ) [١٥/أ] وهو: آفة توجب اختلال القوة الحيوانية بغتة، وإنه لا يخل بالأهلية والعقل كالنوم، ولهذا لم يعصم عنه الأنبياء، وهو أشد من النوم؛ لأنه حدث في كل حال، بخلاف النوم على ما سيأتي.

وبعضهم عد الغشاء[١] من النواقض أيضاً، وبعضهم أدرجه في الإغماء، وهو الصحيح؛ لأنه نوع منه.

وأما العته: فهو آفة توجب الاختلاف بالعقل بحيث يصير مختلط الكلام فاسد التدبير، إلّا أنه لا يضرب ولا يشتم[٢].

واختلف الأصوليون في حكمه على ثلاثة أقوال:

---

(١) الغَشاء والغَشَيان: نوع من الإغماء.

(٢) الفرق: بين العته والإغماء. الإغماء مؤقت، والعته مستمر غالباً. الإغماء يزيل القوى كلها، والعته يضعف القوى المدركة.
والفرق بين العته والسفه:
أن العته: آفة في العقل.
والسفه: صفة تعرض للإنسان، وليست آفة في ذاتها.

وقهقهةُ بَالغٍ فِي صَلَاةٍ ذَاتِ رُكُوعٍ وَسُجُودٍ.

قيل: إنه كالصبي العاقل في كل الأحكام حتى العبادات، وسقط عنه الخطاب.

وقيل: إنه كالصبي العاقل إلَّا في العبادات، فإنها لا تسقط عنه.

وقيل: إنه كالصبي العاقل، إلَّا أنه إذا زال العته توجه عليه الخطاب بالأداء، ويقضي ما مضى إذا لم يكن فيه حرج كالقليل، عبارة الكل: الاتفاق على صحة أدائه للعبادات، فعلم منه أن العته لا ينقض الوضوء، كذا في «البحر».

• (وقَهْقَهَةُ بالِغٍ) نوماً أو عمداً أو سهواً أو نسياناً على الصحيح، وهو ما يكون[1] مسموعاً له ولجيرانه، وسواء ظهرت أسنانه أو لا، على ما رواه الحسن عن أبي حنيفة، وحكم التَّيَمُّم فيها كالوضوء.

والضحك ما يكون مسموعاً له دون جيرانه، ويبطل به الصلاة وسجدة التلاوة والسهو وصلاة الجنازة الوضوء، على ما في «الخلاصة».

والتبسم ما لا يسمع أصلاً، وليس بمبطل لشيء منهما.

قيد بالبالغ؛ لأن الصبي إذا قهقه في الصلاة لا يبطل وضوؤه؛ لأن كون القهقهة حدثاً مبني على كونها جناية في حالة المناجاة، ولا جناية في فعل الصبي، لعدم كونه مكلفاً، لكن يبطل بها صلاته لما فيها من معنى الكلام.

وقيل: إن القهقهة نفسها حدث، وعلى هذا يبطل وضوء الصبي أيضاً.

والصحيح: هو الأول؛ لموافقتها الأحاديث الواردة فيها، إلَّا الأمر بإعادة الوضوء والصلاة، ولا يلزم منه كونها حدثاً.

(في صلاةٍ ذاتِ ركوعٍ وسجودٍ)، قال الشافعي ومالك: لا تنقض مطلقاً؛ اعتباراً بخارج الصلاة.

قلنا: هذا قياس تركناه في ذات ركوع وسجود بما رواه أبو حنيفة عن منصور عن الحسن البصري عن الخزاعي أن النبي ﷺ كان يصلي وأصحابه خلفه، فجاء

---

(١) في المخطوط: (ما لا يكون مسموعاً)، وهو خطأ ظاهر، والصواب ما ذكرنا.

أعرابي وفي بصره ضعف، فوقع في ركبته فضحك بعض أصحابه، فلما فرغ من صلاته.. قال: «ألا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعاً»، فعلى هذا: لا يبطل وضوء من صلّى المكتوبة أو التطوع راكباً بالإيماء في مصر أو قرية، أو قَهْقَهَ فيها، أو افتتح التطوع راكباً خارج المصر ثم دخل المصر ثم قَهْقَه، أو صلَّى في المصر ركعة تطوعاً راكباً ثم خرج من المصر يريد به السفر ثم قَهْقَه.

وقال أبو يُوسُف: يبطل وضوؤه بناء على أن التطوع على الدابة يجوز في المصر عنده، أو قهقه الإمام أو أحدث [١٥/ب] متعمداً ثم قهقه المأموم، أو صلى فريضة عند طلوع الشمس أو عند غروبها سوى عصر يومه وقهقه فيها، أو سلم المقتدي قبل الإمام بعدما قعد قدر التشهد ثم قهقه، أو انقضت مدة مسحه في الصلاة ثم قهقه فيها.. فإنه لا يبطل وضوؤه في جميع هذه الصور؛ لوقوعها خارج الصلاة فلا يتناولها النص المذكور، ولأنه ورد في داخل الصلاة.

وكذا لا يبطل بها طهارة الغسل.

وكذا لو اقتدى الصحيح بالمومئ، أو القارئ بالأمي، أو بالذي يصلي إلى غير القبلة، أو المتوضئ بالمتيمم، ثم رأى الماء ثم قهقه المقتدي.

والأمي إذا شرع في الصلاة ثم [تعلم] سورة، أو العاري إذا شرع ثم وجد ثوباً ثم قهقه، والمملوكة إذا شرعت وهي مكشوفة الرأس ثم عتقت ومضت على صلاتها ثم قهقهت.. فإنه لا ينتقض وضوء هؤلاء بقهقهتهم؛ لوقوعها في خارج الصلاة.

ولو سلم الإمام ثم قهقه المأموم قبل أن يسلم هو بنفسه قيل: بطل وضوؤه.

وفي «الخلاصة» جعل الأصح أنه لا يبطل.

والخلاف مبني على أنه بعد سلام الإمام هل هو في الصلاة إلى أن يسلم هو بنفسه؟ أو لا.

محدث غسل بعض أعضاء الوضوء ففني الماء فتيمم وشرع في الصلاة فقهقه ثم وجد الماء، فعند أبي يوسف يغسل باقي الأعضاء ويصلي.

وعندهما يغسل جميعاً؛ بناء على أن القهقهة هل تبطل ما غسل من أعضاء الوضوء.. فعنده: لا، وعندهما: نعم.

والذي يقتضيه النظر قول أبي يوسف؛ لأن مورد النص هو الوضوء لا بعض الأعضاء.

ولو اغتسل جنب وصلى فقهقه، قيل: يبطل الوضوء ويعيد الصلاة.

وقيل: لا؛ لأنه ثابت في ضمن الغسل؛ فإذا لم يبطل المتضمن.. لا يبطل المتضمن.

والصحيح هو الأول على ما في «فتح القدير» عن «المحيط»؛ لأنه يجب إعادته عقوبة له.

ولو قهقه بعد كلام الإمام عمداً.. بطل وضوؤه على الأصح على ما في «فتح القدير»، على خلاف ما في «الخلاصة».

ولو قهقه النائم في صلاة ذات ركوع وسجود.. ينتقض وضوؤه لا صلاته، فيتوضأ ويبني عليه، على ما روى شداد بن أوس عن أبي حنيفة.

وقيل: إن قهقهة النائم لا تنقض الوضوء ولا الصلاة. واختاره فخر الإسلام في «البزدوي» وصحّحه في «التبيين»؛ لأنها ليست بحدث في نفسها، وبالنوم يبطل كونها في معنى الكلام، وكونها جناية.

وعامة المتأخرين على أنها ناقضة لها؛ احتياطاً.

ولو قهقه المومي بعذر في نفل أو فرض.. انتقض وضوؤه على ما في «فتح القدير».

واحترز بقوله: «ذات ركوع وسجود» عن صلاة الجنازة؛ لأنها لا ينتقض الوضوء فيها؛ لعدم تناولها النص المذكور.

ومبَاشرةٌ فَاحِشَةٌ، خلَافاً لمُحَمدٍ.

ونومُ ....

• (ومباشرةٌ فاحشةٌ) وهي أن يمس بطنُه بطنَها أو ظهرَها، وفرجُه منتشراً فرجَها من غير حائل من جهة القبل أو الدبر.

وقيل: مماسة الفرج ليس بشرط.

والظاهر هو الأوّل على ما في «الزَّيْلَعي».

وقال محمد: المباشرة الفاحشة ليس [١٦/أ] بناقض ما لم يعلم خروج شيء. وهو القياس.

ولهما أنها سبب غالب لخروج المذي؛ مثل التقاء الختانين، فيقام مقامه؛ كالسفر مقام المشقة.

وفي «القنية»: وكذا المباشرة بين الرجل والغلام، وكذا بين الرجلين توجب الوضوء عليهما، ولا يجب من مجرد مسها ولو بشهوة - ولو فرجها - ولا من مس الذكر؛ خلافاً للشافعي في الأولى مطلقاً، وفي الثانية إذا مس بباطن الأصابع.

ولنا في الأول: عدم دليل النقض بشهوة وبغير شهوة، فبقي الانتقاض على العدم، وقوله تعالى: ﴿أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ يراد به الجماع عند أكثر المفسرين، ونحن نأخذ به لا المس باليد، على ما سنبينه.

وفي الثاني: ما رواه أصحاب السنن غير ابن ماجه عن النبي ﷺ أنه سئل عن الرجل يمس ذكره في الصلاة؟ فقال: «هل هو إلَّا بضعة منك؟!».

• (ونَوْمُ) هي: فترة طبيعية تحدث في الإنسان بلا اختيار، وتمنع الحواس الظاهرة والباطنة عن العمل مع سلامتها، واستعمال العقل مع قيامه، فيعجز العبد به عن أداء الحقوق.

ولذا قالوا: النوم يضاد العلوم والإدراكات كلها.

وأما ما رآه النائم من الرؤيا.. فهو خلق الله تعالى في قلبه، ما رآه كخلقه في

اليقظان، وهو تعالى يفعل ما يشاء، لا يمنعه نوم ولا غيره، وربما يقع ذلك في القيظة كما رآه في المنام، وربما جعل ما رآه عَلَماً على أمر آخر يخلقه الله تعالى في الحال أو كان قد خلقه، ولا يخفى عليك أن هذا لا يقتضي إدراك العقل أو الحواس، وهو مذهب أهل السنة والجماعة في الرؤيا.

ثم هذا في نومنا.

وأما نوم النبي ﷺ.. فليس بناقض على أي وجه كان؛ لما رواه أبو حنيفة مرفوعاً: «تنام عيني ولا ينام قلبي» كذا في «الصحيحين».

وهو من خصائصه ﷺ.

فإن قيل: قد صح أن النبي ﷺ نام في الوادي عن صلاة الصبح ثم قضاها مع أصحابه فلو كان قلبه يقضان لما تركها.. أجيب: بأن نومه ﷺ نوعان:

أحدهما: ينام فيه قلبه وعيناه.

والثاني: ينام فيه عيناه دون قلبه، فيجوز أن يكون نومه ﷺ في الوادي من قبيل النوم الأول.

ثم اختلفوا في النوم؛ قيل: إنه لا ينقض على أي حال كان.

وقيل: إنه ناقض على أي حال كان.

وقيل: كثيره ناقض وقليله لا بكل حال.

وقيل: إنه لا ينقض إلَّا نوم الراكع والساجد.

وقيل: نوم الساجد فقط.

وقيل: لا ينقض في الصلاة مطلقاً، وينقض في خارجها.

وقيل: إذا نام جالساً ممكن مقعده على الأرض لم ينقض، وإلا ينقض؛ قل أو كثر، في الصلاة أو خارجها. وهو قول الشافعي.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: إنه إذا نام على هيئة من هيئات المصلين؛ كالراكع

مُضْطَجِعٍ، أَو متَّكِئٍ،..

والساجد والقائم والقاعد.. لا ينقض في الصلاة أو خارجها.

وإن نام على غيرِ هذه الهيئة.. ينقض، وإليه أشار بقوله: (**مضطجع**) أو مستلقٍ أو مكب على وجهه؛ لزوال مُسكة اليقظة فيهما. لأن النوم على هذه الهيئات سبب لاسترخاء المفاصل، فلا يخلو عن خروج ريح عادة، والثابت عادة كالمتيقن به. [١٦/ب] إلّا ترى أن من دخل الخلاء ثم شك في وضوئه.. فإنه يحكم بنقض وضوئه؛ لأن العادة جرت عند الدخول إلى الخلاء بالتبرز، بخلاف ما إذا شكّ بدون الدخول.

وأشار بإطلاقه إلى ما في «قاضي خان» من نَوْعَيّ الاضطجاع؛ قال: إن غلب عيناه فنام ثم اضطجع في حال نومه، فهو بمنزلة ما لو سبقه الحدث، يتوضأ ويبني، وإن تعمّد النوم في الصلاة مضطجعاً فإنه يتوضأ ويستقبل ولا يبني، وإلى ما في «الخلاصة» وصحَّحَه الزَّيْلَعي؛ أنه لو عجز عن الصلاة قائماً أو قاعداً بمرض، فصلى بالإيماء مضطجعا ونام فيها فإنه.. ينتقض وضوؤه عند ابن المبارك.

لكن قال في «الذخيرة»: والنوم مضطجعاً؛ إنما يكون حدثاً إذا كان الاضطجاع على غيره، وأما إذا كان على نفسه فلا يكون حدثاً.

حتى إن نام واضعاً إليتيه على عقبيه، وصار شبه المنكب على وجهه، واضعاً بطنه على فخذيه.. لا ينتقض وضوؤه. كذا في «الكفاية» وعزاه في «الخلاصة» إلى محمد. وينتقض عند أبي يوسف، وهو الصحيح؛ لأنه في تلك الصورة ارتفع جانب الخلف من المقعدة، وزوال التمكن، والمسكة. ولو نام محنياً ورأسه على ركبتيه.. لا ينقض. على ما في «فتح القدير».

وقيل: ينقض (أو مُتَّكِئٍ) اتكاء افتعل يستعمل بمعنيين: أحدهما الجلوس مع التمكن، والثاني القعود مع تمايل معتمداً على أحد الجانبين. على ما في «المصباح»، فلا وجه لما في «غاية البيان» أن المراد بالاتكاء ههنا، وضع رأسه على ركبتيه أو على يديه؛ لأن هذه الحالة ليست باتكاء على ما ترى. بل يقال لها: الاحتباء؛ والوضوء لا ينتقض به على رواية ابن المبارك.

أَو مُسْتَنِدٍ إِلَى مَا لَو أُزِيلَ لسقطَ..

والمراد بالاتكاء ههنا هو المعنى الثّاني لا الأول. لما في «الخلاصة» أنه لو نام متوركاً؛ وهو أن يبسط قدميه من جانب، ويلصق اليتيه بالأرض.. لا ينتقض وضوؤه.

وقد قال في «العناية»: المراد بالاتكاء الناقض ههنا؛ هو الجلوس على أحد وركيه؛ أي بحيث يكشف من المخرج. فحملنا على ما في «الخلاصة» على المعنى الأول، وما في «العناية» على المعنى **(أو مستند إلى ما لو أزيل لسقط)** وهذا لا يخلو؛ إمّا أن تكون مقعدته زائلة عن الأرض، أو لا.

فإن كانت زائلة.. ينتقض إجماعاً.

وإلّا.. ففي رواية الطحاوي ينتقض.

وفي رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة.. لا ينتقض؛ لاستقرار مقعدته فيأمن عن خروج شيء، وهو ظاهر المذهب على ما في «الكافي». وقيل: إنه الصحيح.

وجه الطحاوي أن عين النوم ليس بحدث، ومناط النقض الحدث، فلما خفي الحدث بالنوم.. أدير الحكم على ما ينتهض مظنة له، والمظنة ما تحقق معه الاسترخاء على الكمال، وقد وجد في هذا النوم من الاستناد؛ إذ لا يمسكه إلَّا سند، وتمكن المقعدة مع غاية الاسترخاء لا يمنع الخروج؛ إذ قد يكون الدافع قوياً؛ خصوصاً في زماننا؛ لكثرة الأكل والشرب، فلا يمنعه إلَّا مسكة اليقظة، وقد زالت.

ولو نام في السرج والإكاف أو المحمل.. لا ينتقض وضوؤه على رواية أبي يوسف، سواء كان [١٧/أ] هابطاً أو صاعداً، لاستواء مقعدته.

إلّا إذا اضطجع في المحمل؛ فإنه حينئذ يسترخي مفاصله.

وكذا: لو نام على التنور ورجلاه مدليان.. ينتقض. ولو نام مرتبعاً بلا سند على شيء.. لا ينتقض.

وإن سند ينتقض مطلقاً، على اختيار الحلواني لا على اختيار الطحاوي.

إلّا إن كان بحيث لو أزيل السند لسقط.

لَا نومُ قَاعِدٍ أَو قَائِمٍ أَو رَاكِعٍ أَو سَاجِدٍ،........................

(لا نوم قاعد)؛ متربعا أو لا، في الأرض، أو السرج أو في الإكاف، إلّا إذا كان مضطجعاً أو مستنداً على ما مرّ.

وفي «الخلاصة»: لو نام قاعداً فسقط على الأرض، عن أبي حنيفة أنه إن انتبه قبل أن يصيب جنبه الأرض، أو عند إصابته بلا فصل.. لا ينتقض وضوؤه.

وعن أبي يوسف.. ينتقض.

وعن محمد: أنه إن انتبه قبل أن تزول مقعدته عن الأرض.. لا ينتقض، وإن زالت قبل الانتباه.. ينتقض.

والفتوى على قول أبي حنيفة.

وقال الحلواني: ظاهر المذهب عن أبي حنيفة كما روي عن محمد، قيل: هو المعتمد، وسواء سقط أو لم يسقط.

وإن نام جالسا؛ وهو يتمايل ربما تزول مقعدته عن الأرض وربما لا تزول، قال الحلواني: ظاهر المذهب: أنه لا يكون حدثاً.

(أو قائم أو راكع أو ساجد) لتعمد النوم فيها أو غلبته عيناه في ظاهر المذهب.

وعن أبي يوسف: أنه إذا تعمد النوم في سجوده.. ينتقض وضوؤه، ولو تعمّده في قيامه أو قعوده أو ركوعه.. لا ينتقض؛ لأن الغالب في نوم السّجود الاسترخاء وبالتعمد صار جانياً بخلافه غير المعتمد، لعدم تصور الجناية في حقه حالة الصّلاة. وعن بعض أصحابنا: السّجود إن كان متجافياً على وجه السنة لا ينتقض؛ لبقاء المسكة.

وإن كان لا على وجه السنة.. ينتقض لزوال المسكة.

وعن الإسبيجابي: أنه إذا نام في سجود عامداً.. ينتقض ولو غلبة النوم لا.

هذا كله في الصلاة.

وأمّا إذا نام خارجها، ففي «الخلاصة»: لا فرق بينه وبين من في الصلاة في

وَلَا خُرُوجُ دودةٍ من جرحٍ وَلحمٍ سقطَ مِنْهُ.

وَمَسُّ ذكرٍ وَامْرَأَةٍ.

ظاهر الرواية. وصحّحه في «الهداية» لاشتراكهما في العلة؛ أعني زوال المسكة، ولإطلاق ما رواه البيهقي مرفوعاً: أنه لا يجب الوضوء على من نام جالساً أو قائماً أو ساجداً حتى يضع جنبه؛ فإنه إذا اضطجع.. استرخت مفاصله.

وعن أبي شجاع عن أصحابنا: أن النوم إنما لا يكون حدثاً في هذه الأحوال في الصلاة، وأما في خارجها.. يكون حدثاً.

وقوله: (ساجد) يعم السجدة الصلاتية، والتلاوة، وكذا سجدة الشكر عند محمد، خلافاً لأبي حنيفة على ما في «فتح القدير»، وسجدة السهو داخلة في الصلاتية.

(**ولا خروج دودة من جرح**) لأنها لتّولدها من لحم طاهر.. طاهرة، وما يستتبعها من النجاسة قليل.

وكذا الخارجة من الأنف، والأذن، والفم.

بخلاف الخارجة من السبيلين على ما قدمناه.

(و) لا (**لحم سقط منه**) لأن الساقط منه طاهر، وما يستتبعه من النجاسة قليل.

(و) لا (**مس ذكر**) ودبر وفرج.

وهو قول أبي حنيفة.

وقال الطحاوي: لم يُعلم أحد من الصّحابة أفتى بالوضوء من مسّ الذكر، غير ابن عمر.

وقد خالفه في ذلك أكثر الصّحابة؛ لما رواه أبو داود مرفوعاً: أنه ﷺ سئل عن رجل يمسّ ذكره في الصّلاة؛ فقال: [١٧/ب] «هل هو إلّا بضعةٌ منك؟!» وصحّحه ابن حبان، وهو حجّة على الشافعي؛ في قوله: بوجوب الوضوء في مسّ الذكر والفرج إذا كان بباطن الأصبع.

(و) لا مسّ (**امرأة**)، من قبيل الإضافة إلى الفاعل والمفعول. والمعتبر مسّ

البشرة، لا الشعر أو السن، وقد وقع الخلاف فيها في الصدر الأول، فعن علي وابن عباس: عدم النقضِ مطلقاً، لا وضوء اللّامس ولا وضوء الملموس؛ بشهوة أو لا، كان اللامس رجلاً أو امرأة.

وعن ابن مسعود: أنه ينتقض وضوء اللّامس مطلقاً؛ بشهوة أو لا، وله في الملموس قولان؛ وهو قول الشافعي، محتجاً بظاهر قوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾.

قلنا: يراد بالمس ههنا: الجماع، لأنه تعالى: بيَّن حكم الحدث الأصغر والأكبر عند القدرة على الماء بقوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ إلى قوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ﴾ فبيّن فيه أن حكم الأكبر: الغسل، ثم أراد أن يبّين حكمهما عند عدم القدرة على الماء بقوله: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ ولفظ ﴿لَٰمَسْتُمُ﴾ يستعمل في الجماع، فيجب حمله عليه ليكون بياناً لحكم الحدث الأكبر عند عدم الماء؛ كما بيّن حكمهما عند وجوده، فإذا أريد به الجماع.. لا يجوز أن يراد به المسّ باليد؛ لعدم عموم المجاز، ولا عموم المشترك.

ولو قال: ولا أكل ما مسّته النار لكان أشمل؛ لأنّ طائفة من العلماء ذهبوا إلى وجوب الوضوء بأكل ما مسّته النار، محتجين بما رواه في «الصحيحين» مرفوعاً: «توضؤوا مما مسّته النّار»، وأجاب عنه جماهير العلماء من الخلف والسلف بوجهين؛ أحدهما: أنه منسوخ بحديث جابر رضي الله عنه قال: كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مسّته النار، قال النووي حديث صحيح رواه أبو داود والنسائي وغيرهما، بأسانيدهم الصحيحة.

والثاني: أن المراد بالوضوء في الحديث المذكور هو وضوء ما مسته النار، وهو غسل اليدين والفم والأنف والوجه وغسل اليدين إلى الذراعين، لا وضوء الصلاة، ويدل على أنّه منسوخ بما رواه الترمذي في «الشمائل»: أن النبي ﷺ أكل من جنب مشوي ثم قام إلى الصلاة، والحال أنه ما توضأ.

* * *

[مَطْلَب فِي فرَائِضِ الغُسْل]

وَفَرضُ الغُسْلِ: غسلُ الْفَمِ وَالْأنفِ،.................................

[مَطْلَب في فرائض الغسل]

(وفرض الغسل) من الجنابة والحيض والنفاس، لأن المضمضة والاستنشاق ليسا بشرطين في الغسل المسنون.

وهو أربعة على ما سيأتي.

ولا في الغسل المستحب وهو غسل الكافر حين أسلم ولم يكن جنبا.

(غسل) داخل (الفم والأنف) لقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْ﴾؛ لأن صيغة التطهير للمبالغة وهي في الغسل لا في الوضوء، إلَّا أن ما تعذر أو تعسّر غسله مستثنى منه للحرج.

فلا يجب غسل داخل العينين ولو مكتحلة بالكحل النجس.

وكذا داخل القلفة في القياس.

إلا أنهم أوجبوه استحساناً.

وقال الشافعي أنهما سنتان كما في الوضوء؛ لما رواه مسلم من الفطرة وعد منها المضمضة والاستنشاق.

قلنا: إنه محمول على حالة الحدث، بدليل ما روى عن ابن عباس عن النبي ﷺ [١٨/أ] قال: «هما فرضان في الجنابة، نفلان في الوضوء» والفطرة أعم من السنة، وقياسه على الوضوء فاسد؛ إذ لم يرد في الوضوء صيغة المبالغة.

ولو اغتسل الجنب ونسي المضمضة وشرب الماء اختلفوا فيه.

قيل: لا يخرج عن الجنابة إن شرب على وجه السنة، وإن شرب لا على وجه السنة يخرج عنها.

وقيل: لا يخرج مطلقاً إلَّا أن يمج الماء في فيه، واختاره الناطقي.

وَسَائِرِ الْبدنِ.. لَا دلكُهُ.

قِيْلَ: وَلَا إِدْخَالُ المَاءِ جِلدَةَ الأقلفِ.

وقيل: هو الأحوط.

ولو اغتسل وبين أسنانه فرجة وتأكد فيها الطعام بحيث لا يصل الماء إليه.. قيل: لا يجوز ما لم يخرج ويجري عليه الماء، واختاره الناطقي.

وقيل: يجوز واختاره في «التجنيس» و«قاضي خان».

قيل: الأحوط هو الأول.

وقال في «فتح القدير»: والدرن اليابس في الأنف: كالخبز الممضوغ والعجين.. يمنع، ولا يمنع ما انتضح من غسله في إنائه، بخلاف ما لو قطر كله في الإناء انتهى.

(**وسائر البدن**)، حتى يجب تحريك القرط والخاتم الضيقين إن ظن عدم وصول الماء تحتها.

ولو اغتسلت من الحيض والنفاس أو الجنابة وفي أظفارها عجين، أو الخباز، أو الطيان، أو الصباغ، إذا اغتسل أو توضأ في أظفاره عجين، أو طين، أو درن.. اختلفوا فيه قيل: يتم غسله ووضوؤه؛ لأنّ ذلك لا يمنع وصول الماء إلى باطنه.

وقيل: يمنع فلا يتم غسله ووضوؤه.

ويستوى في ذلك القروي والمصري.

وقيل: يجب في المصري دون القروي، وقد ذكرناه في الوضوء.

(**لا دلكه**) وعن أبي يوسف وهو قول مالك: أنه واجب عملاً بصيغة ﴿اطهّروا﴾ لأنها للمبالغة؛ وذلك بالدّلك.

قلنا: بتسييل جميع البدن خرجنا عن عهدة المبالغة، قلنا: دلكه سنة لإكمال الفرض في محلّه.

(**قيل: ولا**) يجب (**إدخال الماء جلدة الأقلف**)، واختاره في «قاضي خان».

وقيل: وهو الأصحّ للحرج.

وفي الاستحسان أنه يجب، وصحّحه الإمام الكردي؛ لأن لداخل القلفة حكم الظاهر، حتى إنَّ البَوْل إذا نزل إليه وجب الوضوء. وبالمَنِيِّ وَجَبَ الغُسْل.

* * *

[مَطْلَب فِي سُنَنِ الغُسْل]

وسُنَّتُهُ:

غسلُ يَدَيْهِ، وفرجِهِ، ونجَاسةٍ إِن كَانَت.

وَالْوُضُوءُ...

[مَطْلَب فِي سُنَنِ الغُسْل]

(**وسُنَّتُهُ:**

- **غَسْلُ يَدَيْه**)؛ لما في «البخاري» أن النبي ﷺ كان إذا اغتسل من الجنابة بدأ فيغسل يديه، ثم يتوضأ، وفي رواية وكيع عن هشام: أنه يغسل ثلاثاً.

ولذا زاد في «الخلاصة» ثلاثاً.

(**وفرجه**) هكذا روته عائشة عن النبي ﷺ، وهو أعم من القبل والدبر.

(**ونجاسة**) هكذا روي منكرا، عن حميد الدين الضريري، وفي «النهاية» وهو الأصح.

قيل: ذكر النجاسة مغن عن ذكر الفرج؛ لأن الفرج إنما يغسل للنجاسة.

قلنا: عدم الغنى غير معتبر في تعدد السنن، ولو سلم فلا غنية؛ لأن تقدم غسل الفرج ليس للنجاسة بل للسنة سواء كان فيها نجاسة أو لا؛ مثل تقديم الوضوء على غسل باقي الأعضاء؛

(**إن كانت**) أي وجدت.

- (**والوضوء**) عطف على قوله: «غسل يديه» أي: مرة قبل الغسل.

وقيل: قبله أو بعده؛ على ما في «النووي». وأمّا التوضؤ قبله وبعده.. فليس بلازم على الاتفاق؛ على ما في «النووي».

وما نقل [١٨/ب] عن شرح شروط الصّلاة: أن يتوضأ قبله وبعده.. محمول على قبله أو بعده بمعنى إن لم يتوضأ قبله سهواً أو نسياناً، يتوضأ بعده؛ لحديث عائشة أن

إِلَّا رجلَيْهِ.

وتثليثُ الْغسْلِ الْمُسْتَوْعِبِ.

ثمَّ غسلُ الرجلَيْنِ، لَا فِي مَكَانِهِ إِن كَانَ فِي مستنقعِ المَاءِ.

رسول الله ﷺ إذا أراد أن يغتسل.. توضأ قبله، وإذا نسي الوضوء قبله.. يتوضأ بعده.

وإلّا فهو مخالف للاتفاق.

واختلفوا: هل يمسح رأسه في الوضوء قبل الغسل؟ قيل: يمسح. وصحّحه «قاضي خان».

وقيل: لا، ويكتفى بغسله بعده.

(**إلا رجليه**) لما في «البخاري» أنّ رسول الله ﷺ توضأ وضوءه للصّلاة غير رجليه.

وقال الشافعي: يكمل وضوءه ولا يؤخر رجليه؛ لما في «الصحيحين» أنه ﷺ كان يتوضأ كما يتوضأ للصّلاة.. قلنا: إنه محمول على ما إذا لم يكن في مستنقع الماء؛ عملاً بالدّليلين، ولأنّ غسلهما في مستنقع الماء لا يغني عن غسلهما مرّة ثانية؛ لأن ما أصابهما من الغسلات انتقل إليه الحدث، فيكون مستعملاً، والماء المستعمل: وإن كان طاهراً عند محمّد إلَّا أن الأفضل غسلهما تنزّها.

• (**وتثليث الغسل المستوعب**)؛ لما في «البخاري» أنه ﷺ قال: «أما أنا فأفيض على رأسي ثلاثاً».

وكيفيته: أن يفيض على منكبه الأيمن ثلاثاً، ثم منكبه الأيسر ثلاثاً، ثم على رأسه، وهو المروي عن الحلواني.

وقيل: يبدأ بالأيمن، ثم بالرّأس، ثم بالأيسر.

وقيل: يبدأ بالرأس، ثم بالأيمن، ثم بالأيسر.

• (**ثم غسل الرجلين لا في مكانه إن كان في مستنقع الماء**)؛ لما رويناه وبيّناه.

وَلَيْسَ عَلَى الْمَرْأَةِ نقضُ ضَفيرتِهَا وَلَا بلُّهَا إِن بلَّ أَصْلَهَا.

ولا يخفى ما فيه من الاستدراك؛ لأنّ تأخير غسل رجليه إلى ما بعد الغسل، لا يكون إلّا فيما إذا كان في مستنقع الماء.

وإلّا فلا يؤخره؛ إلّا أن يقال: إن الشرط المذكور متعلق بقوله: «ثم غسل»، لا بقوله: «لا في مكانه».

(**وليس على المرأة نَقْض ضَفِيرتها ولا بَلُّها**) يجوز أن يكون الضمير راجعاً إلى المرأة وإلى الضفيرة (**إن بلَّ أصلها**): متعلّق بكلّ من النقض والبل، وأمّا إذا لم يبل أصلها؛ بأن لم يصل الماء دواخل شعرها.. ففي وجوب نقضه لغسل بواطن شعرها قولان عن أبي حنيفة.

أحدهما: وجوب النقض وهو قول مالك والشافعي.

وثانيهما: أنه لا يجب على ما في «فتح الباري».

وفي تخصيص المرأة: إشارة إلى أن حكم الرجل بخلافها؛ لأن مفهوم الخلاف: معتبر عند باقي الرّوايات؛ ففي «فتح الباري»: فرق طائفة بين الرجال والنساء فأوجبوا النقض على الرّجل بعد بلوغ الماء أصول شعره، دون المرأة، وهو الصّحيح من مذهب أبي حنيفة، واختاره صدر الشهيد.

هذا: إذا كانت ذوائبه مفتولة؛ كما يفعله العلويّون.

وأما: إذا كانت منقوضة.. فيجب إيصال الماء تحتها بالاتفاق، كما في اللّحية على ما في «كمال الدراية».

واختلفوا في تنشيف الأعضاء في الوضوء والغسل؟ قيل: إنه مستحب.

وقيل: مكروه.

وقيل: مباح.

وقيل: يكره في الصيف دون الشتاء.

وقال في «فتح الباري»: فعل التنشيف: قول أبي حنيفة وأحمد.

* * *

[مَطْلَب فِي موجِبَات الغُسلِ]

وَفُرِضَ لإِنزَالِ مَنِيّ ذِي دَفْقٍ وشهوةٍ، ....

[مَطْلَب في موجبات الغسل]

• (وفرض) الغسل (لإنزال منيٍّ) الصّحيح: أن سبب الغسل هي الجنابة ونحوها، وأمّا الإنزال ونحوه.. فهو علة [١٩/أ] العلة، وإضافة الحكم إلى العلة، أولى من إضافته إلى علّة العلّة.

(ذي دفق) يقال: دفق الماء دفقاً اصب شدة (وشهوة).

وليس المراد بالدّفق معناه الحقيقي، وإلّا لزم أن لا يتناول اللفظ من أنزل وذكره مماسّ لشيء مانع من الدّفق، لا من الخروج، بل المراد به الدفق بالقوة؛ أي: ما يستعد الدفق، وهو: أن يكون المني بحيث يدفق عند الخروج، لو لم يمنع منه مانع، فلا يبعد أن يجعل الشهوة تفسيراً لها، وينتظم العبارة على قول أبي حنيفة ومحمّد، بلا كلفة: من أنه لا يشترط في الغسل الدفق مع الشهوة؛ على ما ذهب إليه أبو يوسف، بل الشرط عندهما هو الشهوة فقط.

وعلى مني المرأة أيضاً؛ لأن منيّها إنما هي عن شهوة لا عن دفق.

وقال الشافعي - وهو قول عن محمّد وزفر، على ما نقله في «معراج الدراية»، ومختار بعض مشايخنا أيضاً، على ما في «الذخيرة» -: أنه يجب الغسل بخروج المني مطلقاً، سواء كان بشهوة أو لا؛ لما رواه مسلم عن النبي ﷺ: «إنما الماء من الماء» ولنا قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾، لأن الجنب: من خرج منه المنّي على وجه الشهوة.

يقال: أجنب الرجل إذا قضى شهوته، وغيره ليس في معناه، فلا يلحقه لا قياساً ولا دلالة، فبقي على العدم الأصلي؛ لأن الغسل: فرض بعد الإسلام بمدّة، فما لا دليل عليه.. بقي على ما كان عليه قبله، وما رواه.. منسوخ عند جمهور الصحابة ومن بعدهم؛ بالأمر بالغسل بالتقاء الختانين، أو هو محمول على نفي وجوب الغسل

وَلَو فِي نومٍ؛ عِنْدَ انْفِصَالِهِ لَا خُرُوجِهِ، خلَافاً لأَبي يُوسُفَ.

بالرؤية في النوم ولم يُنزِل، على ما روي عن ابن عبّاس على طريقة مفهوم الخلاف، أو على خروج المني عن شهوة؛ لأن قوله: «من الماء» يتناول المذي والودي، وليس فيهما غسل بالإجماع، فيحمل على أخصّ الخصوص؛ وهو حالة الشهوة، والخارج في هذه الحالة هو المني؛ لما رُوِيَ عن عائشة رضي الله عنها: وأما المني فهو الماء الأعظم الذي منه الشهوة وفيه الغسل.

أو على ماتأولناه من الآية: حملاً للمطلق على المقيد؛ لاتحاد الحادثة، والاتحاد كاف في حمل المطلق على المقيد عنده.

(ولو) - وصلية - **(في نوم)** لقوله ﷺ: «فلتغتسل» حين سئل عن المرأة التي ترى في منامها مثل ما يرى الرّجل.

(عند انفصاله) من الصّلب؛ متعلق بالشهوة **(لا)** عند **(خروجه)** من رأس الذكر أو الفرج عندهما؛ **(خلافاً لأبي يوسف)**، حيث شرط الشهوة عند الخروج.

واعلم: أنه لا يجب الغسل إذا انفصل عن مقرّه من الصّلب بشهوة، إلّا إذا خرج على رأس الذكر بالاتفاق.

وإنمّا الخلاف في أنه: هل يشترط مقارنة الشهوة للخروج؟

فعند أبي يوسف.. نعم.

وعندهما.. لا. وكون محّل الخلاف هذا يُعلَم مما سنتلو عليك، من وجهي الطرفين.

ولأبي يوسف أن الغسل لا يجب إلّا بالانفصال والخروج معاً، والشهوة حالة الانفصال شرط بالاتفاق، فكذا حالة الخروج؛ لأنه جزء علة.

ولهما: أن الغسل واجب بهما معاً، فبالنظر إلى وجود الشهوة حالة الانفصال.. يجب الغسل، وبالنظر [١٩/ب] إلى عدمها حالةَ الخروج.. لا يجب، فأوجبناه احتياطاً.

فإن قيل: الريح الخارجة من المفضاة يحتمل الخروج من القبل والدبر، فينبغي

ولرؤيةِ مستيقظٍ لم يَتَذَكَّرِ الِاحْتِلَامَ بللاً وَلَو مذياً، خلَافاً لَهُ.

أن يرجح خروجها من الدبر، حتى يكون ناقضاً للوضوء احتياطاً، كما فيما نحن فيه، لكنهم قالوا.. إنها غير ناقضة.

قلنا: لا، ثم إنها غير ناقضة.

بل هي ناقضة عند بعض المشايخ، على ما ذكرناه، ولو سلّم أنها غير ناقضة، ولكن الشك هناك جاء من الأصل، فتعارض الموجب وغير الموجب، وتساويا وتساقطا، فعملنا بالأصل الثابت يقيناً؛ وهو الطهارة.

وأما ههنا.. فقد جاء دليل عدم الوجوب من الوصف؛ وهو عدم الشهوة، ودليل الوجوب من الأصل؛ وهو وجود نفس الماء مع الشهوة.. فكان في إيجاب الاغتسال ترجيحاً لجانب الأصل على جانب الوصف، وهو صحيح؛ لأنّ دليل الوجوب قد سبق بمزايلته بالشهوة عن محلّه، وعدم الخروج بالشهوة بعد المزايلة والسبق من أسباب الترجيح.

وثمرة هذا الخلاف: تظهر فيمن احتلم، أو استمنى بكفه، أو جامع امرأته في غير الفرج فلمّا انفصل المني عن مقرّه من الصّلب بشهوة، أخذ إحليله حتى سكنت فأرسل فخرج بلا شهوة.. يجب الغسل عندهما، لا عنده.

وفيمن اغتسل بعد الجماع، قبل النوم، والبول، أو المشي، ثم خرج منه المني بلا شهوة.. يعيد الغسل عندهما، لا عنده.

وبعد أحد هذه الثالثة.. لا يعيد بالاتفاق.

وكذا.. لا يعيد الصلاة الّتي صلّاها بعد الغسل الأوّل، قبل خروج ما تأخر من المني اتفاقاً.

• (**ولرؤية مستيقظ لم يتذكر الاحتلام بللاً**) في ثوبه، أو فخذه (**ولو**) - وصلية - (**مذياً خلافاً له**): يعني يجب له الغسل عندهما، لا عنده؛ لاحتمال انفصاله عن شهوة، ثم نسي، ورق هو بالهواء، خلافاً له.

قيل: هذا الخلاف: من ثمرة الخلاف المتقدم، وردّه ابن الهمام بأنّ هذا الاحتمال: ثابت في الخروج كذلك كما هو ثابت في الانفصال كذلك، فالحق ليست بناء على الخلاف المتقدم، بل هو يقول: لا يثبت وجوب الغسل بالشكّ في وجود الموجب.

وهما: احتياطاً؛ لقيام ذلك الاحتمال، وقاسا على ما لو تذكر الاحتلام، ورأى ماء رقيقاً، حيث يجب الغسل اتفاقاً؛ حملاً للرقة على ما ذكرناه. هذا كلامه.

ولا يخفى عليك: أنه لا يمنع البناء على الخلاف المتقدم؛ لأنّه إنما يقول: بعدم ثبوت وجوب الغسل بالشك في وجود الموجب؛ بناء على قوله السابق: من أنه لا يجب الغسل إلّا عند تحقق الموجب؛ وهو الخروج بشهوة نعم، قوله: وقاسا، وجه آخر، غير ما تقدم.

وقال ابن الهمام: قول أبي يوسف أقيس، وأخذ به خلف بن أيوب، وأبو اللّيث وفي «السراج الوهاج»: والفتوى على قول أبي يوسف في الصيف، وعلى قولهما في غيره، في الفروع كلّها.

واعلم: أنّ مسألة المستيقظ يحتمل وجوهاً؛ لأنه: إما تيقن أنّ ما رآه مني، أو مذّي، أو ودي، أو شك أنه مني أو مذّي، [٢٠/أ] أو أنه مني أو ودي، أو أنه مذي أو ودي، وكل منهما:

إمّا أن يكون مع تذكر الاحتلام، أو لا، فصار اثني عشر وجهاً.

والغسل.. يجب بالاتفاق في ستة منها:

- فيما إذا تيقن أنه منّي؛ تذكر الاحتلام أو لا.

- وفيما إذا تيقن أنه مذّي؛ وتذكر الاحتلام، أو شك أنه منّي أو مذي، أو أنه مني أو ودي، أو أنه مذي أو ودي؛ وتذكر الاحتلام في الكلّ.

ولا يجب بالاتفاق في ثلاثة منها:

فيما إذا تيقن أنه وديّ؛ تذكر الاحتلام أو لم يتذكر.

أو شك أنه مذي أو ودي ولم يتذكر الاحتلام.

ويجب عندهما، لا عند أبي يوسف في ثلاثة منها:

فيما شك أنه مني أو وديّ، أو أنه مني أو مذّي،

أو تيقن أنه مذي ولم يتذكر الاحتلام على ما في «البحر»؛ قال في «المنية»: إن المستيقظ إذا شكّ أن ما رآه مني أو مذي، ولم يتذكر الاحتلام.. لا يجب الغسل اتفاقاً، فكلام المصنف؛ يحتاج إلى تأمل صادق في تطبيقه على محلّ الخلاف من هذه الاحتمالات.

وقال في «الخلاصة»: ولسنا نوجب الغسل بالمذي لكن المني يرق بإطالة المدة؛ فكان مراده ما يكون صورته صورة المذي، لا حقيقة المذي. انتهى.

فعلى هذا: يكون مراد المصنف بقوله: «ولو مذيا» ولو على صورة مذي.

وكذا المراد بقولهم: أو تيقن أنه مذي.

ويؤيده ما قاله ابن الهمام: التيقن متعذر مع النوم.

قال في «فتح القدير»: ولو تذكر الاحتلام والشهوة؛ ولم ير بللا لا يجب الغسل اتفاقاً؛ أي: سواء خرج منه مذي بعد ساعة بعد التيقظ، أو لم يخرج؛ على ما ذكره نجم الدّين النسفي.

ولا يعارضه ما ذكر في «ذخيرة الفقهاء»: أنّ من احتلم ولم ير بللا، فتوضأ وصلى الفجر، ثم نزل منه مني.. يجب عليه الغسل؛ لأنه إنما يجب عليه الغسل بنزول المني، ولا كلام فيه. لا بالاحتلام السّابق، حتى لا يعيد صلاة الفجر؛ ولو كان بالاحتلام.. لزمه إعادتها.

وإنما يعارضه ما ذكره «قاضي خان» عن بعض الفقهاء: إذا وجدت المستيقظة لذّة الجماع؛ كان عليها الغسل وإن لم تر بللا.

ولإِيلَاجِ حَشَفَةٍ فِي قُبُلٍ أَو دبرٍ من آدَمِيٍ حَيٍّ...........................

وكذا المستيقظ على ما صرّح به في «فتح الباري».

قلنا: مراده بالاتفاق: في ظاهر الرواية، لا مطلقاً، واتفاق أكثر الفقهاء، وكلام المصنف ساكت عن هذا القول، لا مناف إلَّا أن يلاحظ مفهوم الخلاف.

وروي عن محمّد في مستيقظ وجد ماء ولم يتذكر احتلاماً؛ إن كان ذكره منتشراً قبل النوم.. لا يجب الغسل، وإلا.. يجب؛ لأنه بناء على أنه عن شهوة، لكن ذهب عن خاطره، فظهر منه: أنّ مدار الوجوب كون المرأة من الماء؛ احتمال كونه منياً، والغالب في صورة الانتشار قبل النوم كونه مذياً.

فإن قيل: قد ذكر في «الظهيرية»: بال فخرج منه مني؛ إن كان ذكره منكسراً لا غسل عليه؛ وإن كان منتشراً فعليه الغسل فعلم منه أن مجرّد كون الماء منياً لا يكفي في الوجوب.. قلنا: كون الماء في هذه الصورة منياً ممنوع، كيف [٢٠/ب] وإن المنّي لا يكون إلَّا عن شهوة، على ما ذكرناه عن عائشة، ولهذا نقل في التجنيس: وجوب الغسل حالة الانتشار؛ بأنه وجد الخروج والانفصال عن شهوة، هذا ولو غشي عليه، أو سكر؛ فأفاق ثم وجد مذياً لا غسل عليه بالاتفاق؛ لأن المذي لا بد له من سبب، ولا سبب له حال الغشي والسّكر، بخلاف حال النوم؛ لأنه مظنة الاحتلام، وبالمستيقظ احترز عنه.

• (**ولإيلاج حشفة**) بالحاء المهملة رأس الذكر من موضع الختان؛ (**في قُبُل**) امرأة يجامع مثلها؛ لأن الإيلاج في فرج البهيمة والميتة والصغيرة التي لا يجامع مثلها بلا إنزال.. لا يوجب الغسل عندنا.

(**أو دبر من آدمّي حيّ**) احترز بالآدمي عن البهيمة، وبالحّي عن الميتة؛ لما ذكرناه.

واعلم: أنّ مطلق الإيلاج في الآدمي؛ يتناول: إيلاج الذكر في القبل والدبر، وإيلاج الإصبع فيهما:

- وفي إيلاج الإصبع في الدبر خلاف في إيجاب الغسل؛ على ما في «فتح القدير».

وَإِن لم يُنزِلْ، عَلَى الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ بِهِ.

- وفي صوم «التجنيس»: المختار أنه لا يجب الغسل بإدخال الإصبع في الدبر، ولا القضاء؛ لأنه ليس آلة للجماع، فصار كالخشبة.

وفي إضافة الإيلاج إلى الحشفة إشارة إلى «التجنيس» **(وإن)** - وصلية - **(لم ينزل على الفاعل والمفعول به)**؛ لما في «الصّحيحين» «إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جدّها.. فقد وجب الغسل».

لم يقيد بالإنزال؛ فدل على الوجوب بإيلاج القبل صراحة؛ والدبر في معناه فيلحق به بالإجماع، بخلاف البهيمة والميتة والصغيرة، التي لا تشتهى عند عدم الإنزال؛ لأنها ليست في معنى المشتهات، فلا يلحق بها.. فلا يصح إقامة السبب فيها مقام المسبب؛ وهو الموجب الغسل في الإيلاج وبدون الإنزال، وليس هذا تخصيص النص ابتداء، بالمعنى على ما ظنّ بل هو قول بموجب «إنّما الماء من الماء» يعني أنّ الغسل إنما يجب عند خروج الماء حقيقة أو حكماً، ولو سلم.

ولكنه جائز عند بعض الفقهاء.

ثم الاعتبار في الجماع تغييب الحشفة من صحيح الذكر، فإذا غيبها بكمالها.. تعلقت به جميع الأحكام.

ولا يشترط تغييب جميع الذكر بالاتفاق.

ولو غيّب بعض الحشفة.. لا يتعلق به شيء من الأحكام بالاتفاق.

وأمّا إذا كان الذكر مقطوعاً؛ فإن بقي منه دون الحشفة.. لم يتعلق به شيء من الأحكام.

وإن كان الباقي قدر الحشفة؛ فحسب تعلق الأحكام بتغييبه بكماله.

وإن كان زائداً على قدر الحشفة ففيه وجهان:

أصحّهما: أن الأحكام.. تتعّلق بقدر الحشفة منه.

والثاني.. لا يتعلق شيء من الأحكام إلّا بتغييب جميع الباقي.

ولو لف على ذكره خرقة وأولج في فرج المرأة ولم ينزل.. قيل يجب عليها الغسل.

وقيل: لا يجب.

وقيل: إن كانت الخرقة غليظة تمنع وصول اللّذة والرّطوبة.. لا يجب، وإلّا.. يجب.

والأوّل أحوط، وصحّحه النّووي.

ولو استدخلت المرأة ذكر بهيمة.. يلزمها.

بخلاف ما لو جومعت [٢١/أ] فيما دون الفرج فسبق الماء إلى فرجها.

أو جومعت البكر وبكارتها لا تزال بعد حيث.. لا غسل عليهما؛ إلّا إذا ظهر الحَبَل؛ لأنه حينئذ تحقق أنهما أنزلتا.

وبخلاف ما لو قالت: المرأة إن معي جنياً يأتيني في النّوم مراراً، وأجد ما أجد وإذا جامعني زوجي، حيث.. لا غسل عليهما ما لم تر الماء؛ على ما في «فتح القدير».

وقال في «البحر»: عليها الغسل لوجود الإيلاج؛ وكأنه عمّم الإيلاج للآدمي والجني.

فاستفيد منه: أنه لو قال رجل: إنّ معي جنية أجامعها في النوم؛ واجد معها ما أجد مع امرأتي عند الجماع.. يلزمه الغسل على ما في «البحر».

وقال في «فتح القدير» وحكي.. وجوب الغسل على ما غابت الحشفة في فرجه.

خلافاً في «المبتغى» فعلى هذا.. لا يجب الغسل بإيلاج حشفة في الفرج إلّا على الفاعل فقط؛

قلت: الذي ظهر من عبارة «المبتغى» ليس هذا؛ حيث قال فيه: وتواري حشفة

ولَانقطَاعِ حيضٍ ونفَاسٍ.

لَا لمذيٍ، ووديٍ،..

في قبل أو دبر، على الفاعل والمفعول.. يوجب الغسل أنزل أو لم ينزل.

وفي الميتة والبهيمة وما دون الفرج لا بدَّ من الإمناء.

والصّغيرة التي لا تُشتهى.. لا غسل عليها؛ ما لم تنزل على رأي. انتهى.

فإن الظاهر منه أن الخلاف: إنما هو في الصغيرة الغير المشتهاة؛ لا مطلقاً.

- (**ولانقطاع حيض ونفاس**)؛ فيه: أن الانقطاع طهر؛ فلا يوجب الأطهار؛ فالأولى أن يقول: ولحيض ونفاس؛ لأنهما سبب له؛ غير أنهما لا يفيدان حال قيامهما؛ كحال جريان البول؛ فإذا انقطع أفاد.

وحاصله: أنه يوجب الغسل بشرط الانقطاع؛ فإن قيل: إنهما دمان مخصوصان والجوهر لا يصح سبباً للمعنى.. قلنا: له نظير في الشرع؛ كالبيت للحج.

أو نقول: المراد بهما معناهما اللغوي لا الدم المخصوص.

واختلفوا فيمن ولدت ولم تر دما أصلا؟

قيل: يجب عليها الغسل.

وقيل: لا.

والأول أصحّ.

والخلاف: فيما إذا ألقت مضغة أو علقة.

(**لا لمذي**)؛ فيه ثلاث لغات: أشهرها فتح الميم وسكون الدال؛ وهو ماء أبيض رقيق لزج يخرج عند شهوة لا بشهوة ولا دفق، وهذا لما في «الصحيحين» أن عليّا أمر المقداد فسأل النبي ﷺ عن المذي فقال: «يغسل ذكره ويتوضأ» قال أبو حنيفة والشافعي: يغسل ما أصابه المذي من الذكر،

وقال مالك: جميعه،

وقيل: مع الأُنْثَيَيْن.

(**وودي**) ماء أبيض ثخين، يخرج بعد البول.

وَاحتلَامٍ بِلَا بَللٍ، وإِيلَاجٍ فِي بَهِيمَةٍ أَو ميتَةٍ بِلَا إِنْزَالٍ.

فإن قيل: فعلى هذا كيف يتصور كونه من نواقض الوضوء لأنه قد انتقض بالبول؟

قلنا: الأسباب المتعاقبة، أوجبت أحداثاً متعددة، يجزيه عنها وضوء واحد؛ لما قاله محمّد فيمن حلف لا يتوضأ من الرعاف فبال ثم رعف ثم توضأ أنه يحنث، وهذا صريح في أن الرّعاف بعد البول يوجب الحدث، هذا في ظاهر الرواية.

وقيل: الوضوء من الأول؛ وهو المروي عن الجرجاني؛ ورجحه في «فتح القدير» بما حاصله: أن العلة الأولى لما عملت عملها - كان عمل الثاني من قبيل تحصيل الحاصل، فلا تعمل، نعم؛ لو وقعت الأسباب دفعة.. أضيف الحكم إليها [٢١/ب] إلى كلها ولا ينفي ذلك كون كلّ علة مستقلة؛ لأن معنى الاستقلال: كون العلة بحيث لو انفردت عمل عمله، وهذه الحيثية ثابتة لكلّ منها في حال الاجتماع،

وعن الهندواني إن اتحد الجنس؛ كأن بال ثم بال فهو من الأول، وإلّا فمنهما.

(واحتلام بلا بلل) لما في «الصحيحين» جاءت امرأة إلى رسول الله فقالت: يا رسول الله هل على المرأة من غسل إذا احتلمت؟ قال: «نعم إذا رأت الماء» علّق الحكم بالشرط؛ فإذا عدم الشرط.. انعدم الحكم بالعدم الأصلي؛ لا لأنّ العدم علّة العدم، إذ لا تعليل بالإعدام عندنا، وقد ذكرنا بعض ما يتعلق بها في مسألة المستيقظ.

ثم ما ذكر جواب ظاهر الرواية.

وقيل: يجب الغسل على الرجل باحتلامه بلا بلل في جميع الرّوايات.

(وبإيلاج في بهيمة أو ميتة بلا إنزال) لنقصان السبب فيهما، فلا يقام مقام المسبب على ما ذكرناه.

ولم يذكر الصغيرة الغير المشتهاة؛ لما فيه من الخلاف السابق،

وكذا لا يجب بإيلاج الخنثى المشكل ذكره في فرج امرأة أو دبرها؛ لاحتمال أن يكون امرأة وهذا الذكر منه زائد فيصير كمن أولج إصبعه.

وكذا إذا أولج رجل ذكره في فرج خنثى مشكل بلا إنزال لجواز أن يكون الخنثى رجلاً والفرج منه بمنزلة الجرح.

* * *

[مَطْلَب في الغسل المسنون]

وَسُنَّ لِلْجُمُعَةِ.

[مَطْلَب في الغسل المَسْنُون]

• (وسُنَّ) الغسل (لِلْجُمُعَةِ) وقال مالك: إنه واجب؛ لما في «البخاري» مرفوعاً: «من جاء منكم الجمعة فليغتسل».

قلنا: إنه ممنوع بما صحّحه الترمذي مرفوعاً أيضاً أنه أفضل، ولئن قيل: لم يعلم له تاريخ مؤخر فلا يكون ناسخاً.. قلنا: نحمل الأمر على الندب عملاً بالدّليلين.

ومنه ظهر قوة قول من قال: غسل الجمعة مستحبّة.

ولنا أن نقول: إن حكم هذا الأمر قد انتهى بانتهاء علته؛ على ما أفاده ما رواه أبو داود عن عكرمة أنّ ناساً من أهل العراق جاؤوا فقالوا: يا ابن عبّاس أترى الغسل يوم الجمعة واجباً؟ فقال: لا، ولكنه طهور وخير لمن اغتسل، ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب، وسأخبر كيف بدأ الغسل: كان الناس مجهودين يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم، وكان مسجدهم ضيقاً مقارب السّقف، فخرج رسول الله ﷺ في يوم حار، وعرق النّاس في ذلك الصّوف، حتّى ثارت منهم رياح، حتى آذى بعضهم بعضاً، فلمّا وجد رسول الله ﷺ تلك الرياح قال: «يا أيها النّاس إذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليمس أحدكم أمثل ما يجده من دهنه وطيبه».

قال ابن عباس: ثم جاء الله بالخير، ولبسوا غير الصوف، وكفوا عن العمل، ووسع مسجدهم. فإذا انتهى حكم هذا بانتهاء علّته؛ يعني العمل بما صحّحه الترمذي من الأفضلية فيكون مستحباً.

ثم اختلفوا؛ فقال أبو يوسف: هو لصلاة الجمعة.

وقال حسن بن زياد: ليومها.

وهذا الخلاف جارٍ في غسل العيدين وعرفة أيضاً؛ على ما في «البدائع».

وَالْعِيدَيْنِ.

وَالإِحرَامِ.

وَفِي عَرَفَةَ.

- **(والعيدين)** لما رواه ابن ماجه، أن رسول الله ﷺ كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة.
- **(والإحرام)**؛ لما رواه الترمذي أن النبي ﷺ تجرد لإهلاله واغتسل [٢٢/أ].
- **(وفي عرفة)**؛ لما رويناه.

* * *

[مَطْلَب فِي الغُسْلِ الوَاجِب]

وَوَجَبَ للْمَيتِ كِفَايَةً.

وعَلَى مَن أسلمَ جُنُباً.

وَإِلَّا ..نُدِبَ.

[مَطْلَب في الغُسْلِ الوَاجِب]

(وَوَجَبَ) مع اشتراط النية لإسقاط وجوبه عن المكلّف لا لتحصيل طهارة الميّتة؛ على ما في كتاب الجنائز من «فتح القدير».

- (لِلمَيت كِفَاية) إذا قام به بعض.. سقط عن الباقين.
- (وَعَلَى مَنْ أَسْلَمَ جُنُباً) وهو الأصحّ واختاره الإمام السّرخسي؛ لأنّ الجنابة السّابقة باقية بعد الإسلام، فلا يمكنه أداء ما يشترط بزوالها إلّا به فيجب، بخلاف الكافرة إذا حاضت ثم طهرت ثم أسلمت؛ لأن سبب الغسل في حقها انقطاع الحيض، والانقطاع لا يدوم، فلم يوجد بعد الإسلام، حتّى لو أسلمت حائضاً ثم طهرت.. وجب عليها الغسل، وهذا حجة على من قال إنّ الغسل لا يجب عليهم؛ لكونهم غير مخاطبين بالفروع.

ولو بلغ الصبي بالاحتلام؛ والصّبية بالحيض؛ فبعضهم قال يجب الغسل عليها لا عليه.

والأحوط يجب عليهما على ما اختاره «قاضي خان»؛ لأنّ وقت البلوغ وقت توجّه الخطاب، فيجب عليها إلّا وقت انعقاد العلّة وإلّا.. لم يجب عليها.

(وإلّا) أي وإن لم يكن جنباً (نُدِب) الغسل بعد إسلامه ووجب الوضوء للصّلاة وإن لم يحدث بعد إسلامه، إلى وقت الصّلاة لأنّ سبب الوضوء هو القيام إلى الصّلاة؛ وقد وجد بعد إسلامه، وكذا ندب الغسل لدخول مكة، وللوقوف بمزدلفة، ولمدينة رسول الله ﷺ، وللمجنون إذا فاق، والصّبي إذا بلغ بالسّن، ومن غسل

الميت، ولمن رأى ليلة القدر، وللتأدب من الذنب، وللقادم من السفر، ولمن يراد قتله، وللمستحاضة إذا انقطع دمها.

* * *

[مَطْلَب مَا يحرم بَالحدث]

وَلَا يجوزُ لمُحْدِثٍ:

مسُّ مصحفٍ إلَّا بغلَافِهِ الْمُنْفَصِلِ - لَا الْمُتَّصِلِ فِي الصَّحِيحِ- وَكُرِهَ بَالكُمِّ.

[مَطْلَب ما يحرم بالحدث]

(**ولا يَجُوزُ لِمُحْدِثٍ**:

- **مسّ مصحف**)؛ لقوله تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ والمراد بالمصحف ما جمع فيه القرآن.

ولو أريد به ما جمع فيه الصّحف.. يتناول سائر الكتب السماوية أيضاً؛ لأنّ مسّ المحدث بها لا يجوز أيضاً؛ على ما صرّح به في «المبتغى».

وقالوا: يكره للمحدث مسّ كتب التفسير والسّنن والفقه؛ لأنها لا تخلو عن آيات القرآن، ولا بأس بمسها بالكم.

وفي «المتبغى».. عدّ كتب التّفسير من قبيل المصحف في عدمّ الجواز.

(**إلا بغلافه المنفصل**)؛ أي الجلد الغير المشرّز، (**لا المتصل**)؛ أي المشرز (**في الصحيح**) احترز به عمّا قيل المراد بالغلاف هنا الكم.

ولا بأس بأن يرفع الطاهر المصحف إلى الصبيان المحدثين؛ لأن منعهم منه يفضي إلى تضييع حفظ القرآن؛ وفي تكليفهم بالوضوء حرج.

(**وكره**) المس تحريماً (**بالكم**) على الصّحيح؛ لأنه تابع الماس.

بخلاف كتب الشريعة لأهلها؛ حيث رخّص فيها بالكم؛ لضرورة الحاجة.

وفي «المحيط» كره بعض مشايخنا مسّ المصحف بالكم، وعامّتهم على أنه لا يكره.

وعن محمّد فيه روايتان على ما في التمرتاشي.

وَلَا مسُّ دِرْهَمٍ فِيهِ سُورَةٌ.

وَلَا لجُنبٍ دُخُولُ الْمَسْجِدِ إلَّا لضَرُورَةٍ.

وَلَا قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ..

وقال في «المبتغى»: ولا بأس للجنب أن يكتب القرآن والصحيفة على الأرض عند أبي يوسف، وكره ذلك عند محمّد.

- (ولا) يجوز (مسّ درهم) ونحوه؛ من لوح وغيره؛ (فيه سورة) أو آية تامة؛ خصّها بالذكر بناء على عادتهم من كتابة سورة الإخلاص.

والأصل فيه [٢٢/ب] ما تلوناه (إلّا بصرّته) بضم الصّاد والتشديد.

- (ولا) يجوز (لجنب دخول المسجد إلَّا لضرورة)؛ لا للعبور ولا للبث؛ لما رواه أبو داود عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «واجّهوا هذه البيوت عن المسجد؛ فإنّي لا أحّل المسجد لجنب ولا حائض».

وقال الشافعي: يجوز لهم الدخول للعبور والمرور؛ لقوله تعالى ﴿إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾.

قلنا: إلَّا ههنا بمعنى «لا»؛ على ما صرّح به أهل التفسير؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَئًا﴾ أي ولا خطأ؛ أو المراد بالصلاة في الآية: معناها الحقيقي؛ على ما هو الأصل، لا موضع الصلاة، على ما ظنّ الشافعي، و﴿إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾؛ أي للمسافرين.. فإنه يباح لهم قبل الاغتسال بالتَّيَمُّم؛ على ما رُوِيَ عن علي وابن عبّاس.

- (ولا) يجوز لجنب وحائض (قراءة القرآن) بخلاف المحدَث؛ لأن الجنابة يحل الفم، والحيض في معناها؛ بخلاف الحدث فإنه لا يحّل الفم، ولو غسل جنب فمه ليقرأ القرآن؛ أو المحدث يده ليمّس.. لا يجوز لهما ذلك على الأصحّ؛ لأن الجنابة والحدث لا يتخيران وجوداً وزوالا على الأصح، وروي عن أبي حنيفة أنه لا بأس بذلك بناء على تخييرهما واختاره نجم الأئمة البخاري.

- وَلَو دونَ آيَةٍ - إلَّا عَلَى وَجهِ الدُّعَاءِ أَو الثَّنَاءِ.

وَيجوزُ لَهُ الذِّكرُ وَالتَّسْبِيحُ وَالدُّعَاءُ.

وَالْحَائِضُ وَالنُّفَسَاءُ كَالجنبِ.

(**ولو دون آية**) على ما اختاره الكرخي؛ لعموم قوله ﷺ: «لا يقرأ الحائض والجنب شيئاً من القرآن»، وقال الطحاوي: يجوز قراءة ما دون الآية بقصد القُراة؛ على ما رواه ابن سماعة عن أبي حنيفة؛ لأنّ ما دون الآية لا يعدّ بها قارئاً حتّى لا تصحّ بها الصّلاة.

وجوّز في «الخلاصة» قراءة الآية القصيرة، حيث قال فيها: ومن حرمات الحيض قراءة القرآن إلّا إذا كانت آية قصيرة تجري على اللسان عند الكلام، كقوله «ثم نظر» أو «لم يولد» انتهى.

والمعلّمة إذا حاضت.. تعلم كلمة كلمة، وتقطع بين الكلمتين؛ على رواية الكرخي، ونصف آية ونصف؛ على رواية الطحاوي، وفي «الظهيرية»: يكره للحائض والجنب قراءة التوراة والإنجيل والزبور؛ لأن الكل كلام الله تعالى.

وكذا مسّها لهما.

ويكره لهما قراءة دعاء الوتر؛ لشبهه القرآن؛ لأنّ أبيّاً جعله من القرآن.

وفي ظاهر الرواية أنه لا يكره، وعليه الفتوى؛ لأن قراءة القرآن بقصد الدّعاء جائز وغيره أولى.

(**إلا على وجه الدعاء، والثناء**) وهو المختار عند أبي حنيفة.

وقال الهندواني لا أفتي به.

(**ويجوز له**) أي للجنب (**الذكر والتسبيح والدعاء**.

- **والحائض والنفساء كالجنب**) في الأحكام المذكورة.

* * *

(فصل)

وَتجوزُ الطَّهَارَةُ بِالْمَاءِ الْمُطلقِ؛ كَمَاءِ السَّمَاءِ، وَالْعينِ، وَالبئرِ، وَالأوديةِ، وَالبحَارِ،..

فصل

(وتجوز) أن يحل، وينفذ، ويمضي على الصحة؛ على ما في «المصباح».

ولكلّ منها محمل (**الطهارة**) من الخبث والحدث، (**بالماء المطلق كماء السّماء**)؛ أي المطر والثلج الذائب الإضافة لأدنى ملابسه مثل: فيء الزّوال (**والعين والبحار والبئر والأودية**).

فإن قيل: المطلق ما يتعرض للذات فقط دون الصفات، وهذه الإضافات تنافيه فلا يصح التمثيل بها؛

قلنا: الإضافة مجرد التنويع لا للتقييد كما في المقيَّد، فإن القيد فيه لازم، لا يجوز إطلاق لفظه الماء عليه بدون [٢٣/أ] القيد؛ كماء الورد، والثمر، بخلاف هذه الماء، فإنه لو كان في بيت ماء بئر، أو عين، أو بحر، وماء ورد ونحوه فقيل لصاحب البيت: هات ماء ينصرف إلى هذه الماء، ويتبادر الذهن إليها، بخلاف ماء المستعمل؛ والماء المتنجس؛ فإنّ الذّهن وإن يتبادر إليهما أيضاً؛ إلَّا أنه لا يجوز الطّهارة بهما؛ لمانع خارجّي، ثم الأصل ههنا قوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ﴾ وماء العيون والبحار والبئر والأودية، كلها من السّماء، وإنما سلكت ينابيع في الأرض؛ كما قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ﴾.

وأما الاحتجاج بقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ وبحديث النبي ﷺ: «الماء طهور» فليس في تلك المثابة؛ لأن الدّعوى: جواز الطّهارة بهذه المياه، وليس ما يوجب ذلك.

بل إنما أفاد واصف الماء بالطهورية، وهم مصرّحون بأن ليس معنى الطهور لغة ما يطهّر غيره؛ بل إنما هو المبالغ في طهارته؛ أي طهارته قوية ولا يستلزم ذلك كونه يطهّر غيره.

وَإِن غيَّر طَاهِرٌ بعضَ أَوْصَافه؛ كَالتّرَاب وَالزعفرَانِ وَالصَابونِ،..........

(وإن غيرّ طاهر بعض أوصافه) من الطّعم واللّون والريح، والمراد بالتغير: ما كان بلا طبخ، حتّى لو تغيّر بطبخ.. لا يجوز الطهارة به اتفاقاً.

كما إذا تغير ينجس؛ لأن بالطّبخ: يحصل كمال الامتزاج وبه.. يصير الماء مقيد إلّا إذا قصد به: زيادة التطهير؛ كالطّبخ بالسّدر، والاشنان؛ ولم يغلب على الماء.

قيدّ ببعض أوصافه؛ لأنه إذا تغير كلّ أوصافه.. لا يجوز التوضؤ به؛ لأن الغالب حينئذ أن يخرج عن رقته فصار ثخناً.

حتى لو لم يخرج عن رقته.. جاز الوضوء به وإن تغيرّ أوصافه الثلاثة على الأصحّ؛ كأوراق الأشجار وقت الخريف يقع في الحياض فتغيّر ماؤها من حيث الطعم واللّون والرائحة ثم إنهم يتوضؤون منها من غير نكير.

(كالتراب والزعفران والصّابون) وأمّا ماء الزرنيخ كماء المرق؛ على ما اختاره القدوري، وبمنزلة ماء الزعفران؛ على ما اختاره الإمام السّرخسي وصحّحه في «الهداية» وهو المروي عن أبي يوسف؛ والتوفيق بينهما: أنّ مراد القدوري ما كان الماء مغلوباً مستهلكاً، وما روى عن أبي يوسف ما كان الماء غالباً.

والإضافة في قولهم: (ماء الزعفران) ونحوه مثلها في: (ماء البئر).. فلا يكون مقيداً؛ لأنّ الكلام فيما كان المخالط مغلوباً؛ لأنّ حكم الغالب منه سيأتي مصرحاً، والمخالط المغلوب لا يسلب الإطلاق؛ حتى يجوز للقائل أن يقول: «هذا ماء» من غير زيادة عليه؛ إلّا ترى يقال في ماء المد والنيل حالة غلبة لون الطين عليه، وتقع الأوراق في الحياض زمن الخريف، فيمرُّ الرّفيقان ويقول أحدهما للآخر: هنا ماء تعال نشرب ونتوضأ؛ فيطلقه مع تغيّر أوصافه؛ وهذا حجّة على الشافعي في جعل ماء الزعفران ونحوه مقيّداً بسبب إضافته [٢٣/ب].

فإن قيل: لو حلف لا يشرب؛ فشرب ماء الزعفران ونحوه.. لم يحنث.

ولو استعمله المحرم.. لزمته الفدية.

أَو أنتنَ بَالمُكثِ.

لَا بِمَاءٍ خرجَ عَن طبعِهِ:

بِكَثْرَةِ الأورَاقِ،..

ولو وكّل رجلاً باشتراء الماء فاشترى ماء الزعفران ونحوه.. لا يجوز، على ما صرّحوا به فهل هذا لأنّ الماء ليس ماء مطلقاً فالجواب: أن اليمين والوكالة مبنيان على العرف؛ وفي العرف أن هذا الماء لا يشرب وإن كان ماء مطلقاً.

والمحرم إنما لزمه الفدية؛ لاستعماله عين الطيب، وإن كان مغلوباً في حق جواز الطهارة.

(**أو أنتن بالمكث**).

وأمّا لو أنتن بالنجاسة.. فلا يجوز.

ولو شك فيه أنه بالمكث، أو بالنجاسة.. يجوز؛ إذ الأصل الطّهارة، ولا يلزمه السّؤال.

(**لا**) يجوز (**بماء**) - يجوز بالمدّ والقصر - (**خرج عن طبعه**)؛ أي الرقة والسّيلان (**بكثرة الأوراق**)، وأما إذا لم يخرج عنه.. فيجوز به الوضوء على الأصحّ، وإن تغيرّ أوصافه الثلاثة على ما قدّمناه؛ لأن العبرة في كون الماء مقيداً بمخالطة الجامد زوال رقته ولم يوجد ذلك؛ وهذه حجة على ما روي عن إبراهيم الميداني أنه لا يجوز أيضاً معلّلا بأنه صار مقيّداً.

وأمّا المعتبر في مخالطة المائع فغلبة الوصف؛ فإن كان مخالفاً للماء في وصف واحد؛ كماء البطيخ يخالفه في الطعم؛ وماء الورد يخالفه في الرائحة.. فالمعتبر غلبة ذلك الوصف؛ وإن خالفه في وصفين.. فالمعتبر غلبة أحد الوصفين كاللّبن؛ وإن خالفه في الأوصاف الثلاثة.. فالمعتبر غلبة أكثرها كالخلّ.

وإن كان لا يخالفه شيء من الأوصاف؛ كالماء المستعمل على القول بأنه طاهر غير مطهر؛ وكماء الورد المنقطع رائحته.. فالمعتبر كثرة الأجزاء، وكذا إن كانت

أوِ اعتصرَ مِن شجرٍ وتمرٍ، أَو بِغَلَبَةِ غَيرِهِ، أَو بَالطبخِ؛ كَالأَشربةِ وَالخلّ وَمَاءِ الْورْدِ، وَمَاءِ البَاقلَاءِ وَالمَرَقِ.

مساوية احتياطاً؛ حتى يضم إليه التَّيمُّم عند المساواة؛ وإذا لم يوجد غيره.

(**أو اعتصر من شجر أو تمر**) أشار بالاعتصار؛ إلى أن المتقاطر من الكرم ونحوه.. يجوز به الوضوء؛ على ما اختاره صاحب «الهداية» والأحوط: أنه لا يجوز؛ لكمال الامتزاج، واختاره الحلواني و«قاضي خان».

(**أو بغلبة غيره**) من الطاهر؛ كالتراب والزعفران ونحوه.

(**أو بالطبخ كالأشربة والخلّ وماء الورد وماء الباقلاء والمرق**)؛ أي ما يطبخ فيه اللحم وغيره؛ اعلم: أنه إن كان المراد بالأشربة.

ما يتخذ من الشجر؛ كشراب الرّمان والحماض، وبالخّل الخالص.. يكونان نظيري المعتصر من الشجر والثمر، ويكون ماء الباقلاء والمرق.. نظير ما غلب عليه غيره.

وإن كان المراد بها الخلّ المخلوط بالماء كالدّبس وبالخلّ المخلوط بالماء تكون الأربعة نظير الماء الذي غلب عليه غيره.

وأمّا ماء الورد يحتمل أن يكون من المعتصر من الشجر وأن يكون من المعتصر من الثمر حكماً.

ثم الأصل في جميعها: الخروج من طبع الماء، فينتقل الحكم إلى التَّيَمُّم عند عدم غيرها.

فإن قيل: إنها يجوز إزالة الحنث قياساً على الماء؛ فلم لا يجوز إزالة الحدث بها أيضاً.؟

قلنا: إنّ إزالة الخبث في الماء معقول المعنى فيصح القياس عليه.

وإما [٢٤/أ] إزالة الحدث فليس بمعقول المعنى فيه؛ إذ ليس في أعضاء الوضوء عين نجس حتّى يزال بالماء؛ وإنّما هو تعبد محض.. فلا يقاس عليه.

،...

وليست في معنى الماء من كلّ وجه؛ لأنّ الماء مبذول عادة، والمائعات ليست كذلك.. فلا يلحق به دلالة أيضاً.

ثم اعلم: أنهم اتّفقوا على أن الماء المطلق لا يخرج عن صفة الإطلاق إلَّا إذا غلب عليه غيره.

واختلفت عباراتهم في تحقيق ما به الغلبة؛ ففي «الهداية» أنه الأجزاء؛ وذكر الإسبيجابي: أنها تعتبر أوّلا باللّون؛ ثم بالطعم؛ ثم بالأجزاء؛ وفي «الينابيع».

لو نقع الحمص أو الباقلاء وتغيّر لونه وطعمه وريحه.. يجوز الوضوء به؛ فإن طبخ؛ فإن كان إذا برد ثخن.. لا يجوز الوضوء به؛ أو لم يثخن ورقه الماء باقية.. جاز.

وفي الغاية عن أبي يوسف: ماء الصّابون إن كان ثخينا قد غلب على الماء.. لا يتوضأ به، وإن كان رقيقاً.. يجوز، وكذا ماء الأشنان، وفيه أيضاً: إن كان الطين غالباً عليه.. لا يجوز الوضوء به، وإن كان رقيقاً.. يجوز، وأشار القدوري إلى أنه: لو تغيّر وصفاه.. لا يجوز الوضوء به، وذكر «قاضي خان»: أن الغلبة تعتبر.. بحسب الأجزاء عند أبي حنيفة.. ومن حيث اللّون والطعم والريح عند محمّد، والصحيح: قول أبي حنيفة، فلا بد في التوفيق من بيان ضابطه؛ وهي على ما ذكره بعض مشايخنا: أن التّقييد المخرج عن الإطلاق بأمرين.

أحدهما كمال الامتزاج؛ وهو: إما بالطّبخ مع طاهر لا يقصد به التنظيف وإما بتشرب البنات بحيث لا يخرج منه إلَّا بعلاج.

والثاني غلبة الممتزج؛ وذلك يكون: بالاختلاط من غير طبخ ولا تشرب بنات.

ثم هذا الممتزج لا يخلو إما أن يكون جامداً أو مائعاً؛ فإن كان جامداً فما دام الماء على رقته فالماء.. هو الغالب، وإن كان مائعاً فلا يخلو إما أن يكون: مخالفاً للماء في الأوصاف كلّها، أو في بعضها، أو لا يكون كذلك؛ فإن لم يكن مخالفاً في شيء منها كالماء المستعمل على القول بأنه طاهر غير مطهرّ.. تعتبر بالأجزاء.

وَلَا بِمَاءٍ قَلِيلٍ وَقَعَ فِيهِ نجَسٌ..

وإن كان مخالفاً في كلّها كالخل؛ فإن غيّر الثلاث أو أكثر.. لا يجوز الوضوء به وإلّا.. جاز؛ وإن كان مخالفاً له في وصف أو وصفين.. تعتبر الغلبة من ذلك الوجه؛ كاللبن يخالفه في اللّون والطعم فإن كان واحد منهما غالباً.. لا يجوز وإلا.. يجوز؛ وكماء البطيخ يخالفه في الطعم تعتبر الغلبة بالطعم؛ فعلى هذا يحمل قول من قال: إن كان رقيقاً يجوز الوضوء به وإن تغير أوصافه؛ على ما إذا كان المخالط جامداً.

ويحمل قول من قال: إن غيرّ أحد أوصافه.. جاز، وإن غيرَ الإثنان.. لا؛ على ما كان المخالط يخالفه في الثلاثة.

ويحمل قول من قال: إذا غير أحد أوصافه.. لا يجوز على ما يخالفه في وصف أو وصفين؛ ويحمل قول من قال: المعتبر في الغلبة الأجزاء على ما لا يخالفه في شيء من الصفات؛ فعلى هذه القاعدة: أن الماء المستعمل لو اختلط بالماء المطلق الأكثر منه.. لا يصير المطلق مستعملاً ما لم يكن مساوياً له [٢٤/ب] أو أكثر منه؛ على ما في «البدائع».

وقيل: يصير مستعملاً وإن قل المستعمل. والأوّل أصح؛ لما في «المحيط» إذا وقع الماء المستعمل في البئر.. يفسد الماء، وينزح كلّه عند أبي يوسف؛ لأنه نجس، وعند محمد.. لا يفسد ويجوز التوضؤ به ما لم يغلب على الماء. وهو الصّحيح؛ لأنّ الماء المستعمل.. طاهر عنده، وفي «السّراج الهندي» وهذه الرواية، هو الصحيح، وفي «التحفة» وهو المختار.

(**ولا بماء قليل**) غير جار؛ لأن حكم الجاري سيجيء مصرّحاً (**وقع فيه نجس**) غيرّ ذلك النّجس أحد أوصافه أو لم يغيّر، قليلاً كان النجس أو أكثر، واعلم: أنهم أجمعوا على أن الماء إذا تغيّر أحد أوصافه بالنجاسة.. لا يجوز الطهارة به قليلاً كان الماء أو كثيراً راكداً كان أو جارياً وإن لم يتغير بها أحد أوصافه، فالقليل منه ينجّس دون الكثير.

ثم اختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير؛ فقال مالك: إذا تغير أحد أوصافه بها.. فهو قليل لا يجوز الوضوء به.

مَا لم يكن غدِيراً لَا يَتَحَرَّكُ طرفُهُ الْمُتَنَجِّسُ بتحريكِ طرفِهِ الآخرِ، أَو لم يكن عشراً فِي عشرٍ،..

وإلّا.. فهو كثير.

وعلى هذا.. يختلف الحال بحسب اختلاف النجاسة في الكم.

وقال الشافعي: إذا بلغ قلّتين.. فهو كثير يجوز الوضوء به ما لم يتغير.

وإلّا.. فهو قليل لا يجوز الوضوء به وإن لم يتغير بما وقع فيه من النجاسة.

وقال أبو حنيفة في ظاهر الرواية عنه.. يعتبر فيه أكبر رأي المبتلي؛ إن غلب على ظنه أنه بحيث تصل النجاسة إلى جانب الآخر فهو قليل.. لا يجوز الوضوء به، وإلا جاز.

وعنه اعتباره بالتَّحريك للاغتسال، أو الوضوء، أو اليد، وهو المروي عن أبي يوسف، وإليه أشار بقوله: (**ما لم يكن غديراً لا يتحرك طرفه المتنجس بتحريك طرفة الآخر**)، وعامة المتأخرين من أصحابنا اعتبره بعشر في عشر، وهو المروي عن محمد، واليه أشار بقوله (**أو لم يكن عشراً في عشر**)؛ أي طوله وعرضه عشرة؛ فيكون وجه الماء مائة ذراع؛ بذراع الكرباس، أو المساحة، وجوانبه أربعين زراعاً.

ومنهم من اعتبر ثمانياً في ثمان.

ومنهم من اعتبر اثني عشر في اثني عشر.

ومنهم من اعتبر خمسة عشر؛ في خمسة عشر هذا كذلك إن كان الغدير مربّعا.

وإن كان مدوّراً: فالأكثرون اعتبروا جوانبه ثمانية وأربعين احتياطاً، وفي «الظهيرية» الصحيح: أنه ستة وثلاثون؛ لأن قطرها عشرة قطعاً، وإنما نقص باعتبار كل زاوية ذراع من الجانبين، من كل جانب نصف ذراع.

وقيل أربعة وأربعون.

وإن كان مثلثاً: فعلى ما في «السراج» إن يعتبر كلّ جانب خمسة عشر ذراعاً وربع ذراع.

إذا عرفت هذا فأعلم: أنّ كثيراً من مشايخنا؛ منهم الكرخي، وصاحب الغاية والينابيع، والإمام السّرخسي؛ صحّحوا ظاهر الرواية عن أبي حنيفة في الحد الفاصل واختاروها، وقال ابن الهمام: ظاهر الرواية عن أبي حنيفة.. هو الأليق بأصل أبي حنيفة؛ أعني عدم التحكم بتقدير فيما لم يرد فيه تقدير شرعي، والتفويض فيه إلى رأي المبتلي؛ بناء على عدم صحة ثبوت تقديره شرعاً.

وأما التقدير بعشر في عشر، أو ثمان في ثمان، أو اثني عشر في اثني عشر، وترجيح الأوّل؛ أخذا من حريم [٢٥/أ] البئر فهو غير منقول عن أئمة الثلاث.

وقال الحاكم: قال أبو عصمة: كان محمّد بن الحسن يوقت في ذلك بعشر في عشر، ثم رجع إلى قول أبي حنيفة، وقال : لا أوقت شيئاً.

والمتأخرون إنما أفتوا بعشر في عشر توسعة على الناس؛ لما رأوا أن الرأي مختلف، بل من الناس من لا رأي له فأفتوا به توسعة عليهم.

لا لأنه مذهب أصحابنا.

ولا لأنه أصل في الشرع يرجع إليه.

فإن قيل: فإن في «شرح الوقاية»: وإنما قدر به بناء على قوله ﷺ: «من حفر بئراً فله حولها أربعون ذراعاً» فيكون له حريمها من كلّ جانب عشرة ففهم من هذا: أنه إذا أراد آخر أن يحفر في حريمها بئراً يمنع؛ لأنه يتجذب الماء إليها، وينقص الماء في البئر الأولى.

وإن أراد أن يحفر بئر بالوعة يمنع أيضاً؛ لسراية النجاسة إلى بئر الأولى، وتنجس ماؤها.

ولا يمنع فيما وراء الحريم؛ وهو عشر في عشر، فعلم: أن الشرع اعتبر العشر في العشر في عدم سراية النجاسة. أجيب عنه بثلاثة أوجه؛ أحدها: أن كون حريم البئر عشر أذرع من كل جانب قول البعض والصحيح أنه أربعون من كلّ جانب،

والثاني: أن قوام الأرض أضعاف قوام الماء فقياسه عليها في مقدار عدم السّراية غير مستقيم، الثالث: أن المعتمد في البعد بين البالوعة والبئر نفوذ الرائحة؛ أن تغير لونه، أو ريحه، أو طعمه.. يتنجس.

وإلّا فلا كذا في «الخلاصة» و«قاضي خان»: فإن قيل: وما أصل ظاهر الرواية؟ قلنا: الأصل فيها أن كلّ ما لا يقدر شرعاً فهو مفوض إلى رأي المبتلى به. فنفوض هذا إلى رأي المبتلي؛ لأن أمثال هذه الأمور: ليس ما يجب فيه على العامي تقليد مجتهد؛ على ما صرّح به ابن الهمام؛ إذ ليس فيه مدرك شرعي يرجع إليه المجتهد ثم يجب على العامي تقليده فالمعتبر هو رأي المبتلي.

وما رواه مالك: الماء طهور لا ينجسه شيء ما لم يغير أحد أوصافه.

قلنا إنه محمول على الماء الجاري؛ لأنه ورد في بئر بضاعة، وماؤها كان جارياً في البساتين.

على أن الدارقطني: ذكر أنّ حديث بئر بضاعة لم يثبت.

وما رواه الشافعي: إذا كان الماء قلتين لا يحمل خبثا فلا يصلح أن يحتجّ به؛ لأنه ضعّفه جماعة من المحدّثين؛ منهم الحافظ بن عبد البر القاضي إسماعيل بن إسحاق، وأبو بكر بن العربي المالكيّون، ومنهم البيهقي من الشافعية وفي «البدائع» عن ابن المدني: لا يثبت حديث القلتين.

وأما ما احتج به بعض مشايخنا على رواية الأصل بما في «الصحيحين»: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه» فلم يمسّ محل النزاع؛ لأن النزاع في تحديد الماء الكثير، الذي يتوقف تنجّسه على تغيره بالإجماع على ما ذكرناه.

فكلّ من مالك والشافعي يقول بموجبه؛ لأن موجبه تنجس الماء الدائم في الجملة لا جميع الماء؛ لأن اللّام فيه ليس للاستغراق؛ للإجماع على أن الكثير لا ينجس إلّا بتغيره بالنجاسة. فيقولان: إذا تغير أو لم يبلغ قلّتين ينجّس. وبذلك

وعُمقهُ مَا لَا تنحسرُ الأَرْضُ بَالغرفِ.........................

تحصل المطابقة [٢٥/ب] لمدعانا، أعني: بعض الماء ينجّس بالنَّجاسة.. فلم يصلح شيء من هذه المرويّات مدركاً لما نحن فيه.

(وعمقه) أي عمق الغدير المحدود بأحد الحدّين المذكورين **(ما لا تنحسر الأرض بالغرف)**؛ أي لا ينكشف؛ حتى لو انكشف ثم اتصل بعد ذلك لا يتوضأ منه. وهذا هو المروي عن أبي يوسف عن أبي حنيفة واختاره أبو جعفر، وصحّحه في «الهداية» وعليه الفتوى؛ على ما في «الخلاصة» و«معراج الدراية».

وقيل: إن كان بحال لو اغترف لا يصيب يده وجه الأرض.

وقيل: مقدار ذراع.

وقيل: مقدار شبر.

وقيل: لا تقدير فيه في «ظاهر الرّواية»؛ كما في عرضه وطوله، بل إذا أخذ وجه الأرض يكفي. وصحّحه في «البدائع». وهو الموافق لما في «قاضي خان» وغيره: أن العبرة عند من قال عشر في عشر، إلى وجه الماء، لا إلى عمقه.

ولهذا قالوا: حوض أعلاه عشر في عشر وأسفله أقلّ منه جاز الوضوء والاغتسال منه.

وإن قلّ ماؤه وانتهى إلى موضع هو أقلّ من عشر في عشر.. لا يجوز.

حوض أقلّ من عشر في عشر لكنّه عميق؛ فوقعت فيه النجاسة، ثم بسط وصار عشراً في عشر.. فهو نجس.

وإن وَقَعَت فِيه النَّجَاسة وهو عشر في عشر، ثم اجتمع فصار أقل منه.. فهو طَاهِر؛ لأَنَّ العِبْرة لِوَقْت الوُقُوع. كَذَا في «الخُلَاصَة» حوض صغير تنجس ماؤه، فدخل الماء من جانب وخرج من جانب آخر.. يصير طاهراً عند أبي جعفر، وقال أبو بكر الرازي، وصدر الشهيد.. لا يطهر حتى يخرج منه ثلاث مرّات، أو مثل ما كان في الحَوْض.

فَإِنَّهُ كَالجَارِي، ....

ولو كان للماء طول دون عرض، فإن في الاختيار وغيره: الأصحّ أنه إن كان بحال لو ضم بعضه إلى بعض يصير عشراً في عشر.. فهو كثير.

ولو كان له عمق بلا سعة، لو بسط بلغ عشراً في عشر.. اختلف فيه.

ومنهم من صحّح جعله كثيراً. والأوجه خلافه؛ على ما في «فتح القدير»؛ لأنّ مدار الكثرة عند أبي حنيفة: على تحكيم الرّأي في عدم خلوص النجاسة إلى جانب الآخر.

وعند تقارب الجوانب لا شكّ في غلبة الخلوص إليه، والاستعمال يقع من السّطح لا من العمق. (**فإنه كالجاري**).. فلا يتنجّس موضع الوقوع منه ما لم يظهر أثر النجاسة ويتغير، وهو المروي عن أبي يوسف، وقال ابن الهمام: وهو الذي ينبغي تصحيحه، فينبغي عدم الفرق بين المرئية وغيرها؛ لأن الدليل إنما يقتضي عند الكثرة.. عدم التنجس إلّا بالتغير من غير فصل.

وهو الحكم المجمع عليه.

ويوافقه ما في «المبتغى» قوم يتوضؤون صفا على شط النهر.. جاز.

فكذا في الحوض؛ لأن ماء الحوض في حكم ماء جار؛ أي الحوض الكبير هذا كلام ابن الهمام.

وعلى هذا القول يتفرع قولهم: إذا توضأ من الحوض الكبير وسقط غسالته عليه.. لا يلزمه تحريك الماء حين غسل عضوه مرة ثانية؛ وقال مشايخ العراق.. أنه يتنجس موضع الوقوع، وصحّحه صاحب «المبسوط» و«البدائع» وجعله الزَّيْلَعي الأصح بلا فرق بين المرئية وغيرها.

وقال مشايخ بخارى يتوضأ في غير المرئية من جانب الوقوع وفي المرئية لا.

وألحقوا بالماء الجاري [٢٦/أ] حوض الحمام إذا كان الماء ينزل من أعلاه؛ حتى لو أدخلت القصعة النجسة، واليد النجسة فيه.. لا ينجّس.

وهل يشترط مع ذلك تدارك اغتراف الناس منه؟ فيه خلاف ذكره في «المنية» وأكثرهم على أنه.. لا ينجّس.

وكذا لو اغترفوا منه بقصاعهم.. لا ينجّس عند أكثرهم سواء كان ينزل الماء من أعلاه أو لا، ذكره «قاضي خان».

ثم لا بدّ من كون جريانه لمد وله كما في العين والنهر هو المختار؛ على ما في «فتح القدير».

وما قيل: لو استنجى بقمقمة فلما صبّ منها لاقى المصبوب البول قبل يده فهو طاهر؛ لأنه ماء جار؛ قال صاحب «الهداية» في التجنيس: فيه نظر لأنه يقتضي أنه إذا استنجى لا يصير نجساً وليس بشيء.

قال: ونظيره ما أورده المشايخ في الكتب: أنّ المسافر إذا كان معه ميزاب واسع، وأدواة ماء يحتاج إليه، ولا يتيقّن وجود الماء، لكنه على طمعه؛ قيل: ينبغي أن يأمر أحداً من رفقائه حتى يصب الماء في طرف الميزاب وهو يتوضأ وعند الطّرف الآخر إناء طاهر يجتمع فيه الماء، فإنه.. يكون الماء طاهراً وطهوراً؛ لأنه جار.

وقال بعضهم: هذا ليس بشيء؛ لأن الجاري إنّما.. لا يصير مستعملاً إذا كان له مدد؛ كالعين، والنهر، ومما أشبه ذلك: حوضان صغيران يخرج الماء من أحدهما ويدخل في الآخر فتوضأ في خلال.. جاز لو كان الممرّ طاهراً؛ لأنّه جار.

وكذا إذا وقطع الجاري من فوق؛ وقد بقي جري الماء.. كان جائزاً أن يتوضأ بما يجري في النهر.

وذكر في «قاضي خان» في المسألة الأولى: أنه الماء الذي اجتمع في الحفيرة الثانية.. فاسد؛ وهذا بناء على كون الماء المستعمل نجساً؛ وأمّا على أنه طاهر غير طهور.. فلا.

وَهُوَ مَا يذهبُ بتِبْنَةٍ.. فَيجوزُ الطَّهَارَةُ بِهِ، مَا لم يُرَ أثرُ النَّجَاسَةِ.

وَهُوَ: لونٌ، أَو طعمٌ، أَو ريحٌ.

فإن في «فتح القدير» فلتحفظ هذا ولا يفتى به.

(**وهو ما يذهب بتبنة**)، وهو المشهور في تعريف الماء الجاري.

وقيل: إن وضع رجل يده عرضاً في الماء لم ينقطع جريانه.

وقيل: لو اغترف الماء بكفيه ولم ينحسر وجه الأرض ولم ينقطع الجريان.

وقيل: ما لا يتكرر الاستعمال.

وقيل: ما يعدّه الناس جارياً.

وهو الأصحّ؛ على ما في «الزَّيْلَعي».

وقالوا: التوضؤ من الحوض أفضل من التوضؤ من الماء الجاري؛ وعلّلوه: بأنّ التوضؤ من الماء الجاري لم يصدر من النبي ﷺ ولا من أصحابه.

بل إنما توضؤوا من الحياض. فالتأسي بهم أفضل.

وإنّما لم يتوضؤوا من الماء الجاري لعدم وجدانهم؛ لأنّ الغالب في زمانهم الآبار، والحياض؛ وعلّله الإمام البزازي في فتاواه بقوله: رغماً للمعتزلة بناء على مسألة الجزء الذي لا يتجزأ انتهى. يعني أن المعتزلة منعوا التوضؤ من الحياض الواقع فيها النجاسة ولو كان عشراً في عشر؛ لحكمهم بنجاستها.

وقلنا: إن التوضؤ منها أفضل من التوضؤ من الجاري رغماً لهم؛ لأن نجاسة ماء الحوض بطريق السراية بناء على القول بالجزء الذي لا يتجزأ. وذلك لا يتصور في الحوض الكبير. وأنتم قائلون بالجزء الذي لا يتجزأ أيضاً. كما هو مذهب جمهور المتكلّمين. (**فيجوز الطّهارة به ما لم ير**)؛ أي لم يعلم؛ لأن الرؤية لا تنتظم الطعم والريح، (**أثر النجاسة**).

(**وهو لون أو طعم أو ريح**) فإذا علم مرائية أو لا استدلال [٢٦/ب] بالأثر على المؤثر؛ لما قال محمّد في كتاب الأشربة: ولو كسرت خابية خمر في الفرات، ورجل

يتوضأ أسفل منه؛ فما لم يجد في الماء طعم الخمر أو ريحه أو لونه.. يجوز الوضوء به.

وكذا لو استقرت المرئية فيه؛ بأن كانت جيفة؛ إن ظهر أثرها.. لا يجوز.

وإلا يجوز؛ سواء أخذت الجيفة الجرية أو نصفها، وإنما العبرة لظهور الأثر.

ويوافقه ما ذكر في «الينابيع» قال أبو يوسف في ساقية صغيرة فيها كلب ميت سد عرضها فيجري الماء فوقه وتحته إنه.. لا بأس بالوضوء أسفل منه إذا لم يتغير طعمه أو لونه أو ريحه.

وقيل: ينبغي أن يكون هذا قول أبي يوسف خاصة.

أما عند أبي حنيفة ومحمّد.. لا يجوز الوضوء أسفل من الكلب انتهى.

فإن الظاهر منه عدم الفرق بين المرئية وغير المرئية؛ لأنه اعتبر ظهور الأثر في المرئية.

فاعتباره في غير المرئية علم بطريق الأولى.

لكن الظاهر من «قاضي خان» و«الخلاصة» و«المحيط» الفرق بين المرئية وغير المرئية.

وإن المعتبر في غير المرئية ظهور الأثر.

وفي المرئية النظر إلى حال الماء الجاري على النجاسة في القلة والكثرة. فإنه قال في «المحيط»: إذا وقعت النجاسة في الماء الجاري؛ فإن كانت غير مرئية كالبول.. لا يتنجس ما لم يتغير طعمه أو لونه أو ريحه، وإن كانت مرئية كالجيفة والعذرة؛ فإن كان النهر كبيراً.. لا يتوضأ من أسفل الجانب الذي فيه الجيفة، ويتوضأ من جانب الآخر.

وإن كان صغيراً: فإن لاقيها أكثر الماء فهو.. نجس؛ وإن كان أقل فهو.. طاهر، وإن كان النصف.. جاز الوضوء به في القياس.

وَالْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ طَاهِرٌ غيرُ مطهِّرٍ،.................................

والأحوط أنَّه لا يجوز استحساناً. وإلى هذا الفرق ذهب أبو جعفر.

ونظيره ما قالوا: إنّ ماء المطر إذا جرى في ميزاب من السّطح وكان على السطح عذرة.. فالماء طاهر إن كان الماء الذي يجري على غير العذرة.

وإن كانت العذرة أكثر عند الميزاب؛ فإن الماء كله أو أكثره أو نصفه يلاقي العذرة فهو.. نجس.

وإن كان أكثره لا يلاقي العذرة فهو.. طاهر.

وكذا ماء المطر؛ إذا جرى على عذرات واستنقع في موضع.. فالجواب كذلك، ورجّح ابن الهمام القول الأوّل؛ أعني ظهور الأثر مطلقاً بلا فرق بين المرئية وغيرها؛ حيث قال إن الحديث وهو قوله ﷺ: «الماء طهور لا ينجّسه شيء» لما حمل على الماء الجاري.. كان مقتضاه جواز التوضؤ من أسفله، وإن أخذت الجيفة أكثر الماء ولم يتغيّر.

(والماء المستعمل)؛ واعلم: أن الكلام في الماء المستعمل في أربعة مواضع.

في صفته وحكمه وسببه ووقت ثبوته.

وأشار إلى الأوّل بقوله **(طاهر)**.

وإلى الثاني بقوله **(غير مطهّر)** وقد جعله «الزَّيْلَعي» من قبيل الصفة؛ بهذا رواية محمد عن أبي حنيفة؛ وهو قوله، وقول الشافعي.

ولم يذكر في ظاهر الرواية بيان صفته من الطهارة أو النجاسة.

فلهذا: لم يثبت مشايخ العراق خلافاً بين أصحابنا في صفته. وقالوا: إنه طاهر غير طهور عند أصحابنا.

وغيرهم أثبتوا الخلاف، فقالوا: عن أبي حنيفة روايتان:

في رواية محمد عنه: أنه [٢٧/أ] طاهر غير طهور.

وفي رواية أبي يوسف والحسن: أنه نجس.

هُوَ الْمُخْتَارُ..

غير أنّ أبا يوسف روى التغليظ عنه، والحسن التخفيف.

وقالوا: إنه على رواية الطّهارة لا يزيل الأحداث ولكنه يزيل الأنجاس عند أبي حنيفة؛ لأن إزالة النجاسة الحقيقية.. تجوز بالمائعات عند أبي حنيفة.

خلافاً لمحمد؛ لأن الماء المستعمل وإن كان طاهراً عنده إلَّا أنه.. لا يجوز إزالة النجاسة الحقيقية بها عنده؛ لأن أصله أن إزالة النجاسة: لا يكون إلَّا بالماء المطلق؛ والماء المستعمل ليس بمطلق.

ثم هذا **(هو المختار)** للفتوى عند مشايخ ما وراء النهر؛ لما في الصّحيحين عن جابر أن النبي ﷺ توضّأ فصبّ وضوءه عليه؛ ولأنّ ملاقاة الطاهر بالطّاهر.. لا يوجب التنجس؛ ولكن أقيمت به قربة، أو أزيل به حدث، فغيّرت صفته؛ كمال الزكاة فإنه لما أقيمت به القربة.. تغيّرت صفته، حتى حرم على الهاشمي والغني؛ لكونه مدنّساً ومع هذا.. لم يصل إلى حد النجاسة؛ حتى لو صلّى حامل دراهم الزكاة.. صحت.

فكذا في الماء؛ وإن تغير بسلب طهوريته.. لا يصل إلى حد النجاسة؛ ما لم يقم نصّ على نجاسته.

فإن قيل: إن الخطايا تخرج مع الماء، وهي قاذورات، ينتج من الشكل الثالث بعض القاذورات تخرج مع الماء وبذلك.. تنجس.

أما الصّغرى فلقوله ﷺ: «إذا توضأ المؤمن خرجت خطاياه من جميع بدنه حتى تخرج من تحت أظفاره».

وأما الكبرى: فلقوله ﷺ: «من ابتلي منكم بشيء من هذه القاذورات.. فليستتر بستر الله» قلنا: لا نسلم أن إطلاق القاذورات على الخطايا حقيقي أمّا لغة فظاهر، وأمّا شرعاً؛ فلجواز صلاة من ابتلي بها عقيب وضوئه؛ إذا لم تكن من النواقض؛ دون غسل بدنه كذا في «فتح القدير».

وَعَنِ الإِمَامِ: أَنَّهُ نجسٌ مغلَّظٌ..

فإن قيل: لو لم يكن نجساً لجاز الشرب والوضوء به في الأسفار، ولم يقل به أحد، ولم يفعله النبي ﷺ ولا أصحابه؛ قلنا: عدم الوضوء به لعدم طهوريته لا لعدم طهارته، وعدم الشرب؛ لاستقذار الطبيعة؛ كما استقذر النبي ﷺ الضب وترك أكله.

(**وعن الإمام أنّه نجس مغلظ**) رواه الحسن عنه؛ لما رواه مسلم مرفوعاً «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه وهو جنب»؛ لأن الظاهر من العطف الاشتراك في الحكم وهو.. كونه نجساً؛ فإن قيل: إنما نهى عن الاغتسال فيه لكيلا يخرج الماء عن الطهورية من غير ضرورة وهو حرام. قلنا: الماء القليل إنما يخرج عن الطهورية باختلاط غير المطهر به إذا كان الغير غالباً عليه؛ كماء الورد، واللبن.

وأمّا إذا كان مغلوباً.. فلا.

وههنا: الماء المستعمل قابلاً في البدن ولا شك أن ذلك أقلّ من غير المستعمل؛ فكيف يخرج به عن الطهورية؟

وأمّا ملاقاة النجس الطّاهر.. فتوجب تنجس الطّاهر وإن لم يغلب على الطّاهر؛ فثبت أن النهي لما قلنا.

فإن قيل: يجوز أن يكون النهي لاحتمال أن في أعضاء الجنب نجاسة [٢٧/ب].

قلنا: النهي مطلق فيجب العمل بإطلاقه؛ وقد يحتج له بالقياس أيضاً؛ بأن يقال: الماء المستعمل في النجاسة الحقيقية نجسة، فكذا المستعمل في النجاسة الحكمية؛ لجامع الاستعمال في النجاسة، بناءً على الفاء وصف الحقيقي في ثبوت النجاسة؛ وذلك لأن معنى الحقيقية: ليس إلَّا كون النجاسة موصوفاً جسم محسوس مستقل بنفسه عن المكلّف. لا أنّ وصف النجاسة حقيقة لا تقوم إلَّا تجسم كذلك وفي غيره مجاز. بل معناه الحقيقي واحد في ذلك الجسم وفي الحدث؛ وهذا لأنه ليس المتحقق لنا من معناها سوى أنها: اعتبار شرعي منع الشارع من قربان الصلاة والسجود حال قيامه لمن قام به إلى غاية استعمال الماء فيه، فإذا استعمله قطع ذلك الاعتبار كل ذلك؛ ابتلاء للطاعة. فأما أنّ هناك وصفاً حقيقياً، أو عقلياً أو حسيّاً فلا.

وَعَن أبي يُوسُفَ: مخفَّفٌ.

وَهُوَ: مَا اسْتُعْمِلَ لقُربةٍ أَو لرفعِ حدثٍ. خلَافاً لمُحَمدٍ.

ومن ادعا فلا يقدر على اثباته؛ ويدل على أنه اعتبار اختلافه باختلاف الشرائع؛ إلّا ترى أن الخمر محكوم بنجاسته في شريعتنا وبطهارته في غيرها؛ فعلم أنها ليست سوى اعتبار شرعي ألزم معه كذا إلى غاية كذا ابتلاء.

وفي هذا المعنى.. لا تفاوت بين الدم والحدث؛ فإنه أيضا: ليس إلّا نفس ذلك الاعتبار؛ فظهر: أن المؤثر نفس وصف النجاسة؛ وهو مشترك في الأصل والفرع؛ فثبت مثل حكم الأصل؛ وهو.. نجاسة الماء المستعمل فيه.

(**وعن أبي يوسف: مخفف**) لعموم البلوى فيه؛ لتعذر صيانة الثوب عنه، ولكونه محل اجتهاد.. فأوجب ذلك خفة؛ لكنها في الثوب فقط؛ لأن البلوى فيه لا في شربه، والطبخ به، حتى.. حرم شربه وطبخه عند أبي يوسف أيضاً؛ لكون نجاسته غليظة عنده فيما عدا محل البلوى.

ووجهه في نجاسته: ما ذكرنا في رواية الحسن رواية ودراية عنه أن المستعمل: إن كان محدثاً أو جنباً فالماء.. نجس؛ وإن كان طاهراً.. فطاهر.

ومما يتفرع على نجاسة الماء المستعمل قولهم: إنه إذا توضأ في عين والماء يخرج منها؛ فإن كان في موضع خروجه.. جاز.

وإن كان في غيره.. فكذلك إن كان قدره أربعاً في أربع فأقل.

فإن كان خمساً في خمس.. اختلف فيه. واختار القدوري.. جوازه.

والخلاف مبني: على أنه هل يخرج المستعمل قبل تكرار الاستعمال إذا كان بهذه المساحة أولا.

ثم أشار إلى سببه بقوله: (**وهو ما استعمل لقربة**)؛ بأن ينوي الوضوء حتى يصير عبادة، (**أو لرفع حدث**) عندهما (**خلافاً لمحمد**)؛ حاصله: أن سبب كونه مستعملاً عند أبي حنيفة وأبي يوسف: كل من رفع الحدث والقربة.

وعند محمد: القربة؛ كان معها الرفع، أو لا، وعند زفر: الرفع؛ كان معه القربة، أو لا؛ فلو توضأ محدث لقربة.. صار الماء مستعملا بالاتفاق.

ولو للتبرد.. صار مستعملاً عند الثلاثة، لا عند محمد.

ولو توضأ المتوضئ للتبرد.. لا يصير مستعملاً [٢٨/أ] بالاتفاق. ولو للقربة.. صار مستعملاً عند الثلاثة، لا عند زفر.

واستدل محمد: بأن الاستعمال يكون بانتقال نجاسة الآثام إلى الماء، وأنها لا تزال إلَّا بالقربة. وقالا: إن الاستعمال كما يكون بانتقال نجاسة الأثام؛ يكون بانتقال نجاسة الحدث أيضاً. وقال زفر: إن الماء لا يتدنس بمجرد القربة، بل بإسقاط الفرض؛ أي رفع الحدث.

ولهذا.. جاز صدقة التطوع للهاشمي؛ لعدم دنس المال بمجرد القربة؛ بدون الإسقاط.

وفيه: أنه لو لم يتدنس بمجرد القربة.. لما حرم صدقة التطوع على النبي ﷺ. ثم الأصح قول أبي حنيفة وأبي يوسف؛ لأن التحقيق: أن كلاً من الإسقاط والتقرب.. مؤثر مستقل؛

أما التقرب: فلما ذكرناه؛ من حرمة صدقة التطوع على النبي ﷺ.

وأما الإسقاط: فلحرمة صدقة الزكاة على الهاشمي، لأن المؤثر في تدنس مال الزكاة هو الإسقاط؛ والنية شرط في تأثير العلة.

وقول محمد ينافي تأثير الاسقاط.

وقول زفر ينافي تأثير القربة. ثم أقول: في قول محمد نظر، لأن المتوضئ إذا توضأ للقربة.. يكون الماء مستعملاً عند محمد أيضاً؛ مع أنه: ليس فيه انتقال النجاسة أصلاً؛ اللّهم إلَّا أن يمنع كون هذا مذهب محمّد، كما قال شمس الأئمة السّرخسي؛ فإنه قال: إن تعليل قول محمد في مسألة الجنب، إذا انغمس في البئر لطلب الدلو

الماء طاهر وطهور بعدم إقامة القربة.. ليس بقوي؛ لأنه غير مروي عنه.

والصحيح عنده: أنَّ إزالة الحدث دائماً.. مفسدة له، إلَّا عند الضرورة؛ كالجنب يدخل البئر لطلب.

ومَن شَرَط القربة عند محمّد: استدل بمسألة البئر؛ وجوابه: أنه إنما لم يصر مستعملاً للضرورة.

لا لأن الماء لا يصير مستعملاً بإزالة الحدث.

فصار كما لو أدخل الجنب، أو الحائض، أو المحدث يده الماء.. لا يصير مستعملاً للضرورة.

والقياس: أن يصير مستعملاً عندهم؛ لإزالة الحدث.

ولكن: سقط؛ لضرورة الحاجة انتهى. ويدل عليه: ما ذكره في «فتح القدير» لو أدخل المحدث رجله ورأسه.. يفسدهما؛ لعدم الضرورة.

وكذا ما في كتاب الحسن عن أبي حنيفة: أن غمس جنب، أو غير متوضئ يديه إلى المرفقين، أو إحدى رجليه في إجانة.. لم يجز الوضوء بهذا؛ لأنه سقط فرضه عنه، وذلك؛ لأن الضرورة لم تتحقق في الإدخال إلى المرفقين؛ حتى لو تحققت؛ بأن وقع الكوز في الجب، فأدخل يده إلى المرفق لإخراجه لا يصير مستعملاً. نصّ عليه في «الخلاصة» قال: بخلاف ما لو أدخل يده للبئر.

وأنه: يصير مستعملاً لعدم الضرورة.

وقال الإمام عبد الله الجرجاني: إنَّ الماء يصير مستعملاً بإقامة القربة، أو رفع الحدث بلا خلاف بين أصحابنا الثلاثة.

وقال في «البدائع» إنَّ الخلاف لم ينقل عنهم أيضاً، وإنما تدل عليه مسائلهم؛ وممّا يدّل عليه: ما ذكرناه في «الخلاصة» أن الرجل [٢٨/ب] إذا أخذ الماء بفمه وهو جنب، ولا يريد المضمضة فغسل يديه به.. أجزأه عن غسل اليد، ولا يصير مستعملاً

عند محمد، لعدم قصد القربة؛ وإن زال الحدث عن الفم.

فإن قيل: إنَّ الصحيح من المذهب: أنَّ الجنابة والحدث لا يتجزآن ثبوتاً وزوالاً؛ فكيف يصير الماء مستعملاً بإدخال الجنب، والمحدث يديهما الإناء بلا ضرورة، ولم يزل الجنابة ولا الحدث.

أجيب: بأنها وإن لم يزولا إلَّا أن الفرض قد سقط عن ذلك العضو؛ حتى لو غسل يأتي الأعضاء لم يحتج إلى غسل ذلك العضو ثانياً.

وبإسقاط الفرض: يصير مستعملاً عندهما، أو عندهم جميعاً؛ على ما ذكرناه.

وقد يقال: إنها قدر لا موقوفاً، ثم المختار: أنه لا يشترط في نية القربة أهلية تلك القربة، حتى لو توضأ الصبي العاقل، أو اغتسل يريد به التطهر.. يصير الماء مستعملاً على الأصح.

وبتعليم الوضوء؛ إذا لم يرد سوى مجرد التعليم.. لا يصير مستعملاً.

وبوضوء الحائض.. يصير مستعملاً؛ لأن وضوؤها مستحب.

وبغسل يده قبل الطعام وبعده.. يصير مستعملاً؛ لأنه أقام قربة.

وعليه ما في «الخلاصة» قال: ولا يجوز التوضؤ بالماء المستعمل في وضوء، أو غسل شيء من البدن.

واختلفوا في هذه اللفظة: حتى لو غسل عضواً آخر، سوى أعضاء الوضوء؛ كما لو غسل فخذه، أو جنبه هل يصير مستعملاً؟ فالأصح: أنه.. لا يصير مستعملاً.

بخلاف أعضاء الوضوء.

ويكون التوضؤ بالماء المستعمل: في غير البدن؛ كما لو غسل ثوباً، أو إناءً طاهراً؛ هذا إذا كان المستعمل بالغاً.

وأمّا إذا كان صبيّاً؛ إن علم يقيناً أنّ يده طاهرة.. يجوز التوضؤ بذلك الماء.

وإن علم يقينا أنّ يده نجسة.. لا يجوز التوضؤ.

وَيصيرُ مُسْتَعْملاً إِذَا انْفصلَ عَنِ الْبدنِ. وَقِيْلَ: إِذَا اسْتَقرَّ فِي مَكَانٍ.

وإن كان لا يعلم أنه طاهر أو نجس.. المستحب أن يتوضأ بغيره؛ فإن توضأ به.. جاز؛ وهذا إذا أدخل الصبي يده في الإناء ولم يغسلها.

أما إذا توضأ في طست هل يصير الماء مستعملاً؛ واختلف المتأخرون، والمختار أنه.. لا يصير مستعملاً؛ إذا كان الصبي عاقلاً؛ هذا كله إذا توضأ للصّلاة.

أمّا إذا غسل البالغ يده للطّعام، أو من الطعام.. يصير مستعملاً.

أمّا إذا غسل يده من الوسخ، أو من العجين.. لا يصير مستعملا. انتهى.

ثم أشار إلى وقت ثبوته بقوله: (**ويصير مستعملاً إذا انفصل عن البدن**)؛ والقياس أن يصير مستعملاً بنفس الملاقاة؛ لوجود السبب، ويؤخذ لكل جزء من العضو جزء من الماء؛ إلّا أنّا تركناه لضرورة الحرج، فسقط اعتبار حالة الاستعمال، فإذا زايل العضو زالت الضرورة.. فظهر حكم الاستعمال. ولمّا ثبت الضرورة في حق المنديل، وثوب المتوضئ.. سقط حكم الاستعمال في حقها أيضاً؛ وهذا نزع إلى تخصيص العلة.

والمخلص معروف. (**وقيل إذا استقر في مكان**)؛ سواء كان أرضاً، أو إناءً، [٢٩/أ] أو كف المتوضئ؛ واختاره الطحاوي، والثوري، والنخعي، وأبو حفص الكبير، وفي «الخلاصة» أن المختار.. لا يصير مستعملاً؛ ما لم يستقر في مكان، ويسكن عن التحرك؛ واستدلّوا عليه بمسائل: منها.

أنَّه إذا توضأ؛ وبقي على عضو لمعةٌ، وأخذ البلل من ذلك العضو، وغسل اللمعة.. جاز.

ومنها: إذا اغتسل وبقي على بدنه لمعة، وأخذ البلل من أي عضو كان، وغسلها.. جاز.

ومنها: أنه لو نقل البلة مغسول إلى ممسوح.. جاز؛ وان وجد الانفصال؛ لعدم استقراره في موضع. والجواب عنه: أن النزاع فيما انفصل عن البدن، ولم يستقر في

وَلَوِ انغمَسَ جنبٌ فِي الْبِئْرِ بِلَا نِيَّةٍ:

فَقِيْلَ: المَاءُ وَالرَّجلُ نجسَانِ عِنْدَ الإِمَامِ. وَالأَصَحُّ: أَنَّ الرَّجلَ طَاهِرٌ وَالْمَاءَ مُسْتَعْملٌ عِنْدَهُ.

وَعندَ أبي يُوسُفَ همَا بحَالِهِمَا.

مكان. لا في المأخوذ من عضو. فما ذكرناه لا يمسّ محلّ النّزاع. (**ولو انغمس جنب في البئر بلا نية**)؛ لأنه لو انغمس بنية الاغتسال.. فسد الماء بالاتفاق، على ما قدمّناه. (**فقيل: الماء والرجل نجسان عند الإمام**)؛ أمّا الماء؛ فلإسقاط الفرض به عن البعض بأوّل الملاقاة؛ لأن النية ليست بشرط لسقوط الفرض. وأما الرّجل: فلبقاء الحدث في الجميع؛ بناء على عدم التجزي، أو في بقية الأعضاء؛ بناء التجزي.

وقيل: نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل، لا بالجنابة. حتى يجوز له القراءة لو تمضمض واستنشق.

وكذا حكم الحائض، والنفساء؛ لو انغمسا بعد الانقطاع.

أما قبله وليس على بدنهما نجاسة.. فليس كذلك، بل هما على ما كانا قبله؛ كالطّاهر إذا انغمس للتبرد ولعدم خروجها من الحيض والنفاس بهذا الانغماس؛ على ما في «الخلاصة».

(**والأصح أن الرجل طاهر**)، لأن الماء.. لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال اتفاقاً.

(**والماء مستعمل عنده**).. فيتنجس الرجل بنجاسة الماء المستعمل؛ على القول بنجاسته.

(**وعند أبي يوسف: هما بحالهما**)؛ أمّا الرجل: فلأن الصب شرط لإسقاط الفرض عنده، في غير الماء الجاري، وما في حكمه، ولم يوجد فبقي على حاله.

وأمّا الماء: فلأنه لما لم يسقط الفرض، ولم يوجد رفع الحدث، ولا نية القربة: لم يصر مستعملاً؛ فكان على حاله.. طاهرٌ.

وَعندَ مُحَمَّدٍ الرَّجلُ طَاهِرٌ وَالْمَاءُ طَهُور.

وَمَوْتُ مَا يعِيشُ فِي المَاءِ فِيهِ لَا يُنجِّسهُ؛ كَالسمكِ وَالضِّفدعِ وَالسَّرطَانِ.

ثم في اشتراط الصب عنه روايتان: في رواية: اشتراط في العضو والثوب، وفي أخرى: في العضو دون الثوب.

وعلى الروايتين يرد عليه: أنه لو كان الصب شرطاً: لما فسد الماء عند الانغماس للاغتسال بدون الصب.

(**وعند محمد الرجل طاهر والماء طهور**)؛ أما الرجل: فلعدم اشتراط الصب عنده؛ وأمّا الماء: فلعدم نية التقرب.. فلا يصير مستعملاً.

هذا على تخريج أبي بكر الرازي، وأما على تخريج عبد الله الجرجاني: من أنه لا خلاف بينهم في سبب كون الماء مستعملاً على ما ذكرناه؛ فإنما لا يصير مستعملاً؛ لأن زوال الحدث للضرورة، فلا يتعدى محلّها.

(**وموت ما يعيش في الماء فيه لا ينجسه كالسّمك والضفدع والسّرطان**).

وقال الشافعي: يفسده إلَّا السّمك؛ لأن التحريم لا بطريق الكرامة؛ أي النجاسة، والجراد كالسّمك [٢٩/ب] عنده، قلنا: إن مات في معدن: فلا يعطى له حكم النجاسة؛ كبيضة حال مُحّهَا دماً؛ حتى لو صلّى بتلك البيضة.. تجوز.

ولا تجوز بالقارورة المسدودة الفم، وفيها دم ؛لعدم كونها في معدنها، ولأنه لا دم فيها؛ لأن الدموي لا يسكن في الماء؛ للتضاد؛ والدم هو النجس، وانتفاء العلة المعينة يستلزم انتفاء المعلول. كذا في «الهداية» وقال في «البحر»: الصحيح: أنه لا خلاف للشافعي ههنا؛ بل هو مَعَنا في هذه المسألة.

ثم إذا مات واحد منها في سائر المائعات، من الخل، والعصير، والحليب؛ فعلى رواية الحسن عن أبي حنيفة.. لا يفسدها لعدم الدم؛ وهو الأصح.

وقيل: يفسدها؛ وهو رواية عن أبي يوسف؛ لانعدام المعدن.

ثم لا فرق بين أن يموت في الماء، أو خارجه، ثم ينقل إليه في الصحيح، على ما في «فتح القدير».

وَكَذَا موتُ مَا لَا نَفَسَ سَائِلَةٍ كَالبَقِّ وَالذُّبَابِ، وَالزُّنبورِ وَالْعَقْرَبِ.

وفيه أيضاً: رُوِيَ عن محمد: إذا نفثت الضفدع في الماء كرهتُ شربَه؛ لا للنجاسة، بل لحرمة لحمه؛ وقد صارت أجزاؤه فيه.

وهذا تصريح بأن كراهة شربه تحريمية.

وبه صرح في التجنيس فقال: يحرم شربه.

واعلم أن اعتبار الدم وجه غير ظاهر الرواية؛ واعتبار المعدن.. وجه ظاهر الرواية؛

فما يعيش في الماء «وهو الذي يكون توالده ومثواه فيه» إذا مات فيه.. لا يفسده في ظاهر الرواية؛ للمعدن، سواء كان له دم سائلة، أولا؛ على ما في «السراج الوهاج».

لهذا اختلفوا في طير الماء: ففي «السراج الوهاج» أنه إذا مات في الماء.. لا ينجسه؛ لتعيشه فيه.

وفي شرح «الجامع الصغير» أنه.. يفسده، لأن له دماً.

ومثل البط، والأوز من طير الماء؛ لأنه مائي المعاش، وإن لم يكن مائي المولد.

والكلب المائي والخنزير المائي: قيل.. يفسد، وفي «الخلاصة» أنه.. لا يفسد بالإجماع.

والضفدع المائي: هو الذي بين أصابعه سترة بخلاف البري.

(**وكذا**): أي.. لا ينجس (**موت ما لا نفس**)؛ أي لا دم له (**سائلة كالبق**) كبار البعوض (**والزنبور والذباب والعقرب**).

وكذا النملُ القراط، والضرار، والخنفساء، والبراغيث.

وقال الشافعي: أنها ينجسه؛ لحرمتها.

بخلاف دود الخل، وسوس الثمار؛ للضرورة؛ لنا حديث سلمان عن النبي ﷺ قال: «يا سلمان كلّ طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال أكله وشربه ووضوئه» رواه الدارقطني.

والحرمة: ليست من ضرورتها النجاسة؛ كالطير، والتّراب.

* * *

[مَطْلَب فِي الدبَاغة]

وكلُّ إِهَابٍ دُبِغَ.. فقد طَهُرَ.

[مَطْلَب في الدباغة]

(وكُلُّ إِهابٍ) وهو: الجلد قبل الدّباغ، وأما بعده فهو: أديم في المشهور؛ إذا (دُبِغَ فَقَد طَهُرَ)؛ لما رواه الترمذي ومسلم مرفوعاً :«أيما اهاب دُبِغ فقد طَهُر» والمراد: ما يحتمل الدباغة؛ بكل شيء ينشف فضلات الجلد، ويطيبه، ويمنع من ورود الفساد عليه عند حصول الماء فيه؛ كالشب، والقرظ، وقشور الرمان، والعفص، والملح، ونحوها، ويجوز بالتشميس، والتتريب أيضا.

إلا أنّه: لو أصابه الماء بعد الدّباغ [٣٠/أ] بها.. يعود نجسا؛ لأن الدّباغ بهما حكمي.

بخلاف النوع الأوّل؛ حيث.. لا يعود نجساً؛ لكونه حقيقياً.

ولا يطهر جلد الحيّة، والفارة بالدّباغ أصلاً؛ لعدم صلاحية الدّباغ.

وكذا مصارين شاة ميتة، ومثلها.. لا يطهر بالدباغ عند أبي يوسف؛ ويطهر عند محمد؛ لاحتماله الدباغ عنده؛ على ما في «فتح القدير».

وأمّا قميص الحيّة فهو.. طاهر.

واختلفوا: في جواز الدباغ بالأدوية النجسة، كالشبب المتنجس؛ والأصحّ: جوازه.

ويجب بعد الدباغ وفي الدباغ بالطاهر.. لا يجب: الغسل.

وقيل: يجب.

وكذا الخلاف: في وجوب الغسل قبل الدباغ.

ولا يحتاج الدباغ إلى فعل فاعل على الأصحّ؛ حتى لو أطارت الريح جلد ميتة فوقع في مدبغة.. طهر وقال أحمد ومالك: لا يطهر شيء من الجلود بالدباغ؛ وقال ابن المبارك: يطهر جلد مأكول اللحم دون غيرها. والحّجة عليهم: عموم ما رويناه.

إِلَّا جلدَ الْآدَمِيّ؛ لكرَامتِهِ.

وَالْخِنْزِيرِ؛ لنجَاسةِ عينِهِ.

فإن قيل إنّ مورده خاص فإنّ النبي ﷺ قال حين رأى شاة ميمونة: «أيّما اهاب دبغ فقد طهر» فكيف يصحّ الاستدلال بعموم لفظه؟ قلنا: نعم إلَّا أنَّ العبرة عندنا بعموم اللّفظ لا بخصوص السّبب.

(**إلا جلد الآدَمِيّ لِكَرَامَتِه. والخِنزير؛ لِنَجَاسَةِ عَيْنِهِ**) إن كان جلودهما مما يقبل الدباغ؛ على ما هو الظاهر من كلام المصنف يكون الاستثناء متصلاً، وإلّا يكون منقطعاً.

قالوا: لا تقبل جلودهما الدباغ لأنهما جلودا مترادفة بعضها فوق بعض.

واختلفوا في الكلب: ففي مبسوط شيخ الإسلام: أن ظاهر المذهب.. نجاسة عين الكلب، وفي «القنية» الصحيح: أنّ الكلب.. نجس العين عندهما، وليس بنجس العين عند أبي حنيفة، وفي «الهداية» و«البدائع» صحح طهارة عينه.. وعليه الفتوى؛ على ما في شرح المنظومة، واختار «قاضي خان» الأوّل؛ حيث قال: إذا وقع في البئر كلب، أو خنزير.. أفسده؛ مات، أو لم يمت، أصاب الماء فم الواقع، أو لم يصب؛ لأن عينهما نجس.

حتى: لو ابتل الكلب فانتفض وأصاب ثوباً أكثر من قدر الدرهم.. أفسده.

ورجّح هذا القول: بنجاسة سؤره ولحمه؛ وأجيب: أن طهارة عينه لا يستلزم طهارة جميع أجزائه، بل يجوز بطهارة بعض أجزائه؛ كعظمه، وشعره، وعصبه.

وقال في «فتح القدير»: والذي يقتضيه عموم حديث «أيّما اهاب دبغ فقد طهر»: طهارة عينه؛ ولم يعارضه ما يوجب نجاستها، فوجب حقيقة: تصحيح عدم نجاستها؛ فيطهر بالدباغ، ويصلّى عليه، ويتخذ لبود الماء، وأما جلد الخنزير: فإنه مخرج من عموم الحديث بمعارضة قوله تعالى: ﴿أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾؛ بناء على عود الضمير إلى المضاف إليه لا إلى المضاف، للإحتياط.

وَالفيلُ كَالسَّبعِ. وَعندَ مُحَمَّدٍ: كَالخنزيرِ.

قَالُوَا: وَمَا طهُرَ جلدُهُ بَالدِّبَاغِ.. طهُرَ بَالذكَاةِ،.........................

ولكن بقي الكلام في استثناء جلد الآدمي عن عموم الحديث، ولم يوجد له ما يعارض العموم؛ يوجب نجاسته، وغاية ما يقتضية كرامته: حُرْمَة الانتفاع بإجزاء الآدمي، لا عدم طهارته بالدباغ؛ ولهذا قال في الغاية: أنه إذا دبغ جلد الآدمي.. طهر؛ لكن.. لا يجوز الانتفاع به؛ كسائر أجزائه.

وفي «الخلاصة» [٣٠/ب] و«البزازية» عن أبي يوسف: أن جلد الخنزير.. يطهر بالدباغ.

(**والفيل كالسّبع**)؛ لما روي أنه ﷺ: كان يتمشط بمشط من عاج؛ أي: عظم الفيل.

فلو كان نجس العين.. لما جاز استعمال عظمه.

(**وعند محمّد كالخنزير**).. فلا يطهر جلده بالدباغ، و..لا يجوز استعمال عظمه، وغيره من أجزائه، والحجة عليه ما رويناه.

(**قالوا: وما طَهُرَ جلدُهُ بالدِّباغِ.. طهرَ**) جلدُهُ (**بالذكاة**) الصادرة من أهل الواقعة في المحل؛ على ما هو المتبادر.

ولا يشترط سيلان الدم؛ فذكاة المجوسي، والوثني، وتارك التسمية عمداً ليست بمطهِّرة، بل هي إماتة؛ وإن كان الدم سائلاً.

وكذا لو لم يقع الذبح فيما بين اللبة واللحيين.. لا يكون مطهّراً أيضاً.

ولو صدر الذبح من الأهل ووقع بينهما: يكون مطهراً، وإن لم يسل الدم بعارض؛ بأن أكلت ورق العناب.

ومن «البحر» عن «معراج الدراية» معزيا إلى «المجتبى» ذبيحة المجوسي، وتارك التسمية عمداً توجب الطهارة على الأصح؛ وإن لم يكن مأكولا.

ثم الأصل في هذا: أن الذكاة تعمل عمل الدباغ في إزالة الرطوبات النجسة.

وَكَذَا لَحْمُهُ، وَإِن لَم يُؤْكَل.

سيلان المذهب الدم في ظاهر المذهب مطلقاً مأكول اللحم أولا كان سؤره نجساً أو لا؛ على ما في «البدائع» لكن قال في «النهاية»: إنّ هذا اختيار بعض المشايخ، وعند بعضهم: إنما يطهر جلده بالذكاة؛ إذا لم يكن سؤره نجسا.

(**وكذا**): أي يطهر بالذكاة (**لحمه وإن لم يؤكل**)؛ على ما صحّحه في «الهداية» و«البدائع» و«التجنيس» واختاره الطحاوي؛ لأن الجلد: يطهر بها واللّحم متصل به.. فلا يكون نجسا.

وما قيل: إنَّ بين اللحم والجلد الغليظ جلدة رقيقة تمنع المماسة: أمر متوهم لا يراها عند السلخ.

وعلى تقدير تخففها: فإن كانت متصلة باللحم.. تنجس بنجاسة اللحم، ويلزم منه.. نجاسة الجلد الغليظ أيضا؛ لاتصاله به.

وإن كانت متصلة بالغليظ: فلا يتصور أن تكون هي نجسة، والجلد طاهرٌ فتكون طاهرة، لكن اللحم متّصل بها فتكون نجسة.. فيلزم منه أن يكون الغليظ نجساً أيضاً وذلك باطل.

فإن قيل: الحرمة فيما يصلح للأكل، لا لكرامته: أنّ النجاسة، قلنا: مسلَّم لكن علّة النجاسة هو اختلاط الدّم المسفوح بالإجزاء عند الموت لا غير. وقد انتفت بالذبح وبانتفاء العلّة المُعيّنة.. ينتفي المعلول أيضا، فيكون طاهراً.

وقال بعض مشايخنا: إنَّ ما لا يؤكل: لا يطهر لحمه بالذكاة.

وإنما يطهر جلده. وصحّحه في «الأسرار» و«التبيين» و«فتح القدير» و«الغاية» و«الكشف» ؛ لأن سؤره نجس، ونجاسة السّؤر؛ لنجاسة عين اللحم؛ وكان مقتضى هذا: أن لا يطهر الجلد بالذكاة أيضاً؛ لأنه وعاء اللحم.

إلا أنّهم قالوا: بين الجلد واللحم جلدةٌ رقيقة تمنع المماسة بينهما.. فلا ينجس برطوباته.

وَشعرُ الْميتَةِ وعظمُهَا وعصبُهَا وقرنُهَا وحَافرُهَا: طَاهِرٌ.

وقد عرفت ما فيه.

وفي «الخلاصة» بعد ما ذكر: أن المختار عدم طهارة لحوم السباع؛ من الثعلب، وغيره.

قال: ولو كان السباع باذيّاً مذبوحاً، أو غير البازي؛ من الطيور، [٣١/أ] أو الفأرة، أو الحيّة.. يجوز الصّلاة مع لحمها.

وكذا: كل ما لا يكون سؤره نجساً.. يجوز الصّلاة مع لحمها؛ إذا كان مذبوحاً. انتهى.

وقال في «فتح القدير» وهذا مشكل: فإن عدم طهارة لحوم السباع بالذكاة ليس لنجاسة السؤر، بل لنجاسة اللحم، غير أنه استوضح نجاسته بنجاسة السّؤر.

وعدم نجاسة سؤر ما ذكر: ليس لطهارة لحمها، بل؛ لعدم اختلاط اللّعاب بالماء في سباع الطير؛ لأنه يشرب بمنقاره وهو عظم جاف؛ فلا يصل إلى الماء منه شيء لينجّسه.

بخلاف سباع البهائم.

وسقوط نجاسة سِؤرِ الهرة، والحيّة، والفأرة؛ للضرورة اللازمة من المخالطة.

وشيء من هذا: لا يقتضي طهارة اللحم؛ لعدم تحقق المسقط للنجاسة فيه نفسه انتهى.

(**وشعر الميتة، وعظمها، وعصبها، وقرنها، وحافرها طاهر**) وكذا ريشها، ودبرها، وظلفها، ومنقارها، وبيضها الضعيف القشر بلا خلاف، وكذا لبنها، وأنفحتها؛ عند أبي حنيفة، وعندهما.. نجسان؛ لمجاورتها الغشاء النجس.

فإن كانت الانفحة جامدة.. تطهر بالغسل، وإلا تعذر طهرها؛ على ما في «فتح القدير» وقال الشافعي: كلّها نجس؛ لأن الميّت نجس بجميع أجزائه.

قلنا: إن المعهود في هذه الأشياء حالة الحياة: الطهارة؛ وإنما يؤثر الموت

وَكَذَا شعرُ الْإِنْسَانِ وعظمُهُ، ....

النجاسةَ فيما يحل؛ ولا يحلّها الموت؛ لعدم حلول الحياة فيها، وإذا لم يحلها الموت وجب الحكم.. ببقاء الوصف الشرعي المعهود؛ لعدم المزيل؛ ويدّل عليه قوله ﷺ في شاة مولاة ميمونة حين مرّ بها ميتة: «إنما حرم أكلها» رواه في الصحيحين.

وأمّا ما رواه أصحاب السنن عن النبي ﷺ أنه كتب لجهينة قبل موته بشهر أن لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا بعصب. فمعلول باضطراب ميتة، وسنَدَه؛ على ما في «الخلاصة» للنووي.

قيل إنّ العصب فيه حياة وقد زالت بالموت؛ وأجيب بأنّا: لا نقول إنَّ عِلَّة طهارة هذه الأشياء عدم حلول الحياة، بل عدم علة النجاسة؛ بمعنى: أن النجاسة معنى شرعي لا بد له من علّة؛ فإذا عدمت.. ظهرت الطهارة الأصلية المعهودة.

ولا يخفى عليك: أنّه لا يدفع الاعتراض المذكور، بل الحق في الجواب: منع حلول الحياة فيه، ولو سلّم.

ولكن الموت ليس بمنجس بنفسه، بل إنما ينجس سبب اختلاط الدم المسفوح؛ والدم المسفوح إنما يتحقق في الشيء الرخو، لا في الصلب؛ كالعظم، والعصب؛ كذا في «الأسرار».

(**وكذا شعر الإنسان، وعظمه**)، وعصبه، وسنّه، وظفره في ظاهر الرواية، وهو الصحيح.

وقيل: شعر الإنسان نجس.

وقال الشافعي في قوله الجديد: كلها نجس؛ لعدم الانتفاع بها ولعدم جواز بيعها.

ولنا: ما رواه البخاري أنّ أبا طلحة كان أوّل من أخذ شعر النبي ﷺ، ولو كان نجساً.. لما أخذه وحفظه، ولا دليل على اختصاصه بالنبي ﷺ، وإذا كان طاهراً.. كان الماء الذي اغتسل به شعره طاهراً، وعليه الجمهور، وعدم الانتفاع به كان للكرامة لا للنجاسة.

فَتجوزُ الصَّلَاةُ مَعَهُ وَإِن جَاوزَ قدرَ الدِّرْهَمِ.

وَبَوْلُ مَا يُؤْكَلُ نجسٌ - خلَافاً لمُحَمدٍ - ....

وأما شعر الخنزير.. فقال «قاضي خان» [٣١/ب] في «فتاواه»: شعر الخنزير إذا وقع في الماء يفسده؛ لأنه نجس العين، وهكذا في باب البيع الفاسد من «الهداية».

ثم قال فيها: ولو وقع في الماء القليل.. أفسده عند أبي يوسف، وعند محمّد لا يفسده لأن إطلاق الانتفاع به للأساكفة دليل طهارته، ولأبي يوسف أن الإطلاق للضرورة، فلا يطهر إلَّا في حالة الاستعمال، وحالة الوقوع تغاير حالة الاستعمال، فظهر أن شعر الخنزير طاهر عند محمد.

وقيل: إن هذا إذا لم يكن منتوفاً بل مجوذاً، وأمّا إذا كان منتوفاً.. فنجس بالاتفاق.

(**فتجوز الصّلاة معه وإن جاوز قدر الدّرهم**) وزناً، وهو المعتبر في المنجمد، قال في «الخلاصة»: ولو قلع إنسان سنه أو قطع أذنه ثم أعادهما إلى مكانهما وصلّى أو صلّى وسنّه أو أذنه في كمّه.. يجوز صلاته في ظاهر الرّواية.

وكذا لو صلّى وفي عنقه قلادة فيها سنّ كلب أو ذنب.. تجوز صلاته.

(**وبول ما يؤكل**) لحمه من الإبل والغنم وغيرهما (**نجس**) مخفّف عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وهو قول الشافعي فلان الصلاة ما لم يكن كثيرا فاحشا وهذا لما في الصحيحين أن النبي ﷺ مرّ بإنسانين يعذبان في قبورهما فقال: «وما يعذبان في كبير» ثم قال: «بلى كان أحدهما لا يستنزه من البول، وكان الآخر يمشي بالنميمة»، وإنّما صار مخفّفا للتعارض، والخلاف على ما سنذكره في باب الأنجاس. واختلفوا في هذين المقبورين. والأصح: أنه لم يعرف اسمهما.

(**خلافاً لمحمد**) قال إنه طاهر حتى لو وقع في الماء القليل لا ينجسه إلَّا إذا صار غالباً على الماء، فحينئذ لا يجوز التوضؤ به، لا لكونه نجساً، بل لكونه خارجاً

وَلَا يُشربُ وَلَو للتَّدَاوي، خلَافاً لأبي يُوسُفَ.

عن الطهورية، والأصل فيه: ما رواه البخاري أنَّ النبي ﷺ أمر العرنيين بشرب أبوال الإبل، ويقاس عليه بول غير الإبل مما يؤكل.

قلنا: إنه ﷺ عرف شفاءهم فيه وحياً، ولم يوجد في زماننا، أو أنه منسوخ بحديث «استنزهوا من البول؛ فإن عامة عذاب القبر منه» صحّحه ابن خزيمة.

ويؤيده اشتماله على المثلة؛ فإنها منسوخة فإن تاريخه مؤخر عن قصة العرينين على ما في «فتح الباري»، وإن العام قطعي عندنا فيصلح ناسخاً.

أو نقول: إن حديث «استنزهوا» نصّ في وجوب الاحتراز عن البول، وحديث العرنيين ظاهر في جواز شرب أبوال الإبل لا نصّ فيه؛ لأنه مسبوق لبيان الشفاء لا لإحلال شربه، وإذا تعارض الظاهر مع النص.. يقدم النص على الظاهر، وهذا الخلاف جارٍ في بول الفرس أيضاً على ما في «الخلاصة»؛ لأنه مأكول اللحم في الأصل.

وبول ما لا يؤكل نجس مغلظ بالاتفاق، فيقدر فيه بالدرهم لا بالكثير الفاحش.

وفي بول الهرة والفأرة خلاف مذكور في «الفتاوى» على ما سنذكره في الأنجاس.

(**ولا يشرب للتداوي**) ولغيره أولى، هذا عند أبي حنيفة (**خلافاً لأبي يوسف**) قال: يجوز شربه للتداوي.

وقال محمد: يجوز مطلقا؛ لطهارته عنده.

ولأبي حنيفة أنه نجس، والتداوي بالطاهر الحرام لا يجوز.. فبالنجس [٣٢/أ] أولى، ولأبي يوسف قصّة العرنيين.

والجواب عنه ما ذكرناه ثمة.

ومما يتفرع على الخلاف المذكور: أن ما يؤكل إذا أصاب الثوب.. لا يمنع جواز الصّلاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف ما لم يفحش، بأن أصاب ربع الثوب أو ربع الموضع الذي أصابه البول على اختلاف الروايتين عن أبي حنيفة.

وعن أبي يوسف أنه ذراع في ذراع، وفي رواية: أنه شبر في شبر.

والفاحش في الخف: أكثر الخف.

والمختار: ربعه على ما في «الخلاصة».

* * *

(فصل) [فِي مَسَائِلِ الآبَار]

تُنزَحُ الْبِئْرُ لوُقُوعِ نجَسٍ..

(فصل)

فِي مَسَائِلِ الآبَار

(تُنْزَحُ) ماء (البِئْر لوُقُوع نَجَس) قليلاً كان أو كثيراً مثل الدم والبول والسرقين وغيرها؛ لأن المراد بالبئر ههنا ما لم يبلغ عشراً في عشر في المربع، ولا ثمانية وأربعين في المدوّر؛ لأنه حينئذ يكون بمنزلة الماء الجاري، فلا يتنجس ما لم يتغير، وقد سبق بيانه، فيكون المراد به ههنا ما لم يبلغ القدر المذكور.. فصار كالحوض الصغير، فينجس كل مائه ولو لم يتغير بوقوع نجس ولو قليلاً، فلزم نزح كلّ مائه على ما في «قاضي خان»، وذكر في «القنية» عن شرح صدر القضاة أنه إذا كان عمق ماء البئر عشرة أذرع فصاعداً لا يتنجس بوقوع النجاسة في أصح الأقوال.

والتوفيق بينهما: أنّ الأول: على اعتبار وجه الماء طولاً وعرضاً لا عمقه،

والثاني: على اعتبار جملة الماء لا على تحديده.

ثم المراد بالنجس ههنا غير ما يموت فيه من ذوي الروح؛ لأن النزح فيه على ثلاثة أقسام على ما سيأتي.

واعلم أن مسألة الآبار مبنية على الآثار لا على القياس؛ لأن القياس إمّا أن لا يطهر أصلاً كما قال شير المرسي لأنه لا يمكن غسل حجارتها وحيطانها وأوحا لها، والماء ينبع شيئاً فشيئاً.

وإمّا أن لا يتنجس أصلاً كما روي عن محمد أنه قال: اتفق رأيي ورأي أبي يوسف أن ماء البئر في حكم الماء الجاري؛ لأنه ينبع من أسفلها ويؤخذ من أعلاها، فلا ينجس بوقوع النجاسة كحوض الحمام إذا كان الماء ينصبّ من أعلاه ويغترف من أسفله؛ فإنه لا ينجس بإدخال اليد النجسة فيه، فتركنا القياس لتعارضه.. فعملنا بالآثار، وسنذكرها.

لَا بِنَحْوِ بَعرٍ وروثٍ وخِثيٍ،..

(لا بنحو بعر) الإبل أو الغنم (وروث) الفرس والحمار (وخثي) البقر والجاموس، ولا بتقاطر بول كرؤوس الإبر، ولا بغبار نجس؛ لأن آبار الفلوات ليس لها رؤوس حاجزة، والمواشي تبعر حولها ويلقيها الرياح فيها، فجعل القليل منها عفواً لضرورة، ولا ضرورة في الكثير، فبقي على الأصل؛ أعني: التنجس، وسيأتي بيان الفاصل بين القليل والكثير.

ثم لا فرق بين الرطب واليابس، والصحيح والمنكسر في كونها عفواً؛ لاشتمال الضرورة كلّها.

فإن قيل: فرق في «قاضي خان» بين البعر والروث والخثي حيث قال: والروث وأخثاء البقر بمنزلة البول.

ثم قال: ولو وقع بعر الغنم أو الإبل في البئر.. لا يفسد ما لم يَفحُش.

وفرق الإمام السرخسي [٣٢/ب] بين الصحيح والمنكسر حيث قال: إن الروث والمفتت من البعر مفسد.

قلنا: إن ههنا طريقين:

أحدهما: ما بيناه من الضرورة، وعلى هذه الطريقة لا فرق بينها أصلاً، وإنما الفرق بين آبار الفلوات وآبار الأمصار؛ لعدم الضرورة في الأمصار.

وثانيهما: أن للبعر صلابة، وعلى ظاهرها رطوبة الأمعاء، فلا يختلط شيء من أجزائه بأجزاء الماء.. وعلى هذه الطريقة يفرق بين البعر وغيرها، وبين الصحيح والمنكسر، كذا قيل.

ولكنه مشكل بما في «الخلاصة» أن البعر إذا وقعت في البئر من بعر الغنم أو الإبل إن كانت رطبة توجب التنجس، وإن كانت يابسة غير منكسرة إن كانت قليلاً لا توجب التنجس، وإن كانت كثيراً فاحشاً.. تنجس.

ثم على الطريقين إذا وقع بعر الشاة في المحلب وقت الحلب.. لا يتنجس إن

مَا لم يُستكثَرْ.

وَلَا بِخُرْءِ حَمَامٍ وعصفورٍ.. فَإِنَّهُ طَاهِرٌ.

رميت من ساعته قبل ظهور اللون في اللبن.

(ما لم يستكثر) الناظر، واختلفوا في حد الكثير:

قال بعضهم: ما يستكثر الناظر، وهو رواية عن أبي حنيفة بناء على أصله من أنه لا يقدر شيئاً بالرأي في المقدرات الشرعية، بل يفوّض إلى رأي المبتلي.

وقيل: الكثير هو ما غطى ربع وجه الماء.

وقيل: جميع وجه الماء.

وقيل: الكثير الثلاث.

وقال محمد بن سلمة: ما لا يخلو كل دلو عن بعرة أو بعرتين.

والمختار: هو الأول.

(ولا بخرء حمام) وطاووس ودجاج **(وعصفور)** قال في «الخلاصة» خرء ما يؤكل لحمه من الطير طاهر، إلَّا ما له رائحة كريهة كخرء الدجاج والإوز والبط، وهو نجس نجاسة غليظة.

وزرق سباع الطير كالبازي والحدأة طاهر.

وعند محمد: نجس نجاسة غليظة.

وفي «قاضي خان»: خرء الفأرة والهرة وبولهما نجس في أظهر الروايات، يفسد الماء والثوب.

وخرء الخفاش وبوله لا يفسدهما؛ لتعذر الاحتراز عنه.

ثم قال: زرق سباع الطير يفسد الماء إذا فحش، ويفسد ماء الأواني ولا يفسد ماء البئر لأن في البئر ضرورة دون الأواني.

(فإنه طاهر) لعدم استحالته إلى نتن وفساد، ولعدم منعهم عن اقتناء الحمامات في المساجد مع ورود الأمر بتطهيرها.

وَإِذَا عُلمَ وَقتُ الْوُقُوعِ.. حُكمَ بَالتنجُسِ مِن وقتِهِ.
وَإِلَّا .. فَمِن يَوْمٍ وليلةٍ؛ إِن لم ينتفخِ الْوَاقِعُ أَو لم يتفسَّخْ.
وَمِن ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ وليَاليهَا إِنِ انتفخَ أَو تفسَّخَ.
وَقَالَا: من وَقتِ الوُجدَانِ.

وقيل: إنه نجس لكن سقط حكم النجاسة للضرورة، فلا يجوز الصلاة معه لعدم الضرورة فيها، وهذا قياس، والأول استحسان وهو الأصح؛ لما ذكرناه.

(**وإذا علم وقت الوقوع.. حكم بالتنجس من وقته، وإلا فمن يوم وليلة إن لم ينتفخ الواقع ولم يتفسخ**)، ولا يخفى عليك أن عدم التفسخ أعمّ من الانتفاخ وعدمه، والمراد ههنا ما يجامع الثاني، فلا حاجة إلى ذكره بعد ذكر عدم الانتفاخ.

(**ومن ثلاثة أيّام ولياليها إن انتفخ أو تفسّخ**) كل من التقديرين في حق الوضوء من حدث والغسل من جنابة، حتى إذا كانوا يغسلون ثيابهم بذلك الماء من نجاسة.. لا يلزمهم إلَّا غسله في الحال بماء آخر، ولا يلزمهم قضاء الصّلاة التي صلّوها في ذلك الثوب إلَّا إن كانوا يتوضؤون [٣٣/أ] بذلك الماء من حدث؛ لأنه من باب وجود النجاسة في الثوب في الحال، والحكم فيه كذلك؛ أي: لا يعيد شيئاً من صلاته على الصّحيح، فكذا ههنا.

(**وقالا**): يحكم بنجاسته (**من وقت الوجدان**) أي وقت العلم بوجوده، ولا يلزمهم إعادة ما صلّوا ولا غسل ما أصابه ماؤها قبل العلم، إنما يلزمهم غسل ما أصابه ماؤها بعد العلم، وهو القياس؛ لأن اليقين لا يزول بالشك والطهارة متيقنة فيما مضى، وقد عرض الشك في نجاستها؛ لاحتمال أنها ماتت في الحال أو ماتت في غير البئر ثم ألقاها الرياح في الحال، أو بعض السفهاء أو الطيّور، حتى قيل: رجع أبو حنيفة عن قوله إلى قولهما حين رأى حدأة في منقارها جيفة فطرحتها في بئر، ولأن وقوعها حادث، والأصل في الحوادث أن يضاف إلى أقرب الأوقات، وهو وقت الوجدان، كما إذا وجدت في ثوبه نجاسة لم يدر وقتها.. فإنه يعتبر من وقت الوجدان على الصحيح.

ولأبي حنيفة أنّ لموت الحيوان في البئر سبباً وهو الوقوع في الماء، وهو ظاهر فيحال عليه عند خفاءِ السبب؛ كمن جرح إنساناً فلم يزل صاحب فراش حتى مات، يحال موته على الجراحة، وله نظائر، إلَّا أنّ الانتفاخ دليل تقادم العهد، وأوثر حد التقادم في ذلك ثلاثة أيام، إلَّا ترى أنه لو دفن الميت بلا صلاة.. يصلّى عليه على قبره إلى ثلاثة أيّام لا بعدها؛ لأنه ينتفخ في هذه المدّة، وعدم الانتفاخ دليل قرب العهد، فقدّرناه بيوم.

واعلم أن محل الخلاف بينه وبينهما فيما إذا توضؤوا من ذلك الماء من حدث أو اغتسلوا منه عن جنابة أو غسلوا ثيابهم من نجاسة، لا مطلقاً على ما ذكره في «البحر» حيث قال فيه: إنّ البئر يتنجس من وقت وقوع الحيوان الذي وجد ميتاً فيها إن علم ذلك الوقت، وإن لم يعلم.. فقد صار الماء مشكوكاً في طهارته ونجاسته؛ فإذا توضؤوا منها وهم متوضئون أو اغتسلوا منها من غير جنابة أو غسلوا ثيابهم من غير نجاسة.. فإنهم لا يعيدون الصّلاة اتفاقاً؛ لأن الصّلاة لا تبطل بالشك.

ولا يلزمهم غسل البدن والثياب؛ لأن الطهارة لا تزول بالشك.

وإن توضؤوا منها وهم محدثون أو اغتسلوا من جنابة أو غسلوا ثيابهم من نجاسة.. ففي الثالث لا يعيدون الصلاة إجماعاً أيضاً، وإنما يلزمهم غسلها على الصحيح، ويحكم بنجاستها في الحال من غير إسناد؛ لأنه من باب وجود النجاسة في الثوب.

ومن وجد في ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم يدر وقته.. لا يعيد شيئاً من صلاته بالاتفاق على الصحيح، وفي الأول والثاني خلاف.

فعند أبي حنيفة على التفصيل المذكور في الكتاب.

وقالا: يحكم بنجاستها وقت العلم بها، ولا يلزمهم إعادة شيء من الصلاة، ولا غسل ما أصابه ماؤها قبل العلم. وهو القياس. انتهى.

والحاصل أنهم اتفقوا في [٣٣/ب] عدم لزوم إعادة الصلاة في الثّالث.

وَعِشْرُونَ دَلْواً...

واختلفوا في لزوم إعادتها، فأوجبه أبو حنيفة في الحال، ولم يوجبه صاحباه.

والذي يقتضيه النظر: قول الإمامين في عدم لزوم غسل ما أصابه ماؤها قبل العلم بها، والذي يقتضيه الاحتياط: قول أبي حنيفة في لزوم إعادة الصّلاة، ولهذا أفتى الصباغي بقول أبي حنيفة فيما يتعلق بالصّلاة حتى أوجب إعادتها على ما ذكر في «الكتاب»، وبقول صاحبيه فيما سوى الصّلاة حتى لم يوجب غسل ما أصاب ماؤها قبل العلم بها.

(**وعشرون دلواً**) عطف على البئر أي ينزح البئر كلّه بوقوع نجس غير حيوان، وينزح عشرون أو أربعون أو كله بوقوع الحيوان على ما سيأتي بيانه، فلا إشكال في عطفه على ما ظنه الزَّيْلَعي.

اعلم أن الواقع في البئر إمّا نجاسة أو حيوان، وحكم النجّاسة قد تقدم بيانه آنفاً.

والحيوان إما آدمي أو غيره.

وغير الآدمي إمّا نجس العين أو غيره.

وغير نجس العين إما مأكول اللحم أو غيره.

والكلّ إما إن خرج حيّاً أو ميتاً.

والميت إمّا أن ينتفخ أو لا.

فالآدمي إذا خرج حيّاً ولم يكن في بدنه نجاسة حقيقية أو حكمية وكان مستنجياً.. لم يفسد الماء، ولا يجب نزح شيء أصلاً.

وإن كان مسلماً جنباً أو محدثاً فانغمس بنية الغسل، أو لطلب الدلو أو للتبرد.. فقد تقدّم حكمه، وما فيه من الخلاف.

وإن كان كافراً ينزح ماؤها على ما روي عن أبي حنيفة لأن بدنه لا يخلو عن نجاسة حقيقية أو حكميّة.

وإن أخرج ميتاً وكان مسلماً وقع بعد الغسل.. لم يفسد الماء.

وإن كان قبله.. فسد.

والكافر يفسد قبل الغسل وبعده.

ولو وقع الشهيد.. لم يفسده، إلّا إذا سال الدم.

ولو وقع الحائض بعد الانقطاع وليس على أعضائها نجاسة.. فهي كالجنب.

وإن وقعت قبل انقطاع الدم وليس عليها نجاسة.. فهي كالطاهر إذا انغمس للتبرّد؛ لأنها لا تخرج عن الحيض بهذا الوقوع.

والسّقط إذا استهل.. فحكمه حكم الكبير.

وإن وقع في الماء بعد غسل.. لا يفسد.

وإن كان لم يستهل.. يفسد الماء.

وإن غسل غير مرة على ما في «قاضي خان».

وخُبر غير الآدمي إن كان نجس العين؛ كالخنزير وشعره.. يفسد الماء مات أو لم يمت، أصاب فمه الماء، أو لم يصب، وكذا الكلب - على القول بنجاسة عينه - ينزح الماء كلّه.

وإن لم يكن نجس العين؛ فإن علم ببدنه نجاسة.. يفسد الماء، وإن لم يصل فمه الماء.

وإن لم يعلم ولم يصل فمه الماء؛ فإن كان مما يؤكل لحمه.. فلا يوجب التنجس أصلاً؛ سواء تيقن عدم النجاسة على بدنه، أو لم يتيقن؛ لأنهم قالوا في البقر وغيره إذا وقع في البئر وأخرج حيّاً لا يجب نزح شيء، وإن كان الظاهر اشتمال بولها على أفخادها؛ لكن يحتمل طهارتها بأن سقطت عقيب دخولها ماء كثيراً، وهذا مع الأصل وهو الطهارة قد تظافرا على عدم النزح، كذا في «فتح القدير»، لكن قال في «قاضي خان»: لو وقع الشاة وأخرجت [٣٤/أ] حية ينزح عشرون دلوا لتسكين

وسطاً إِلَى ثَلَاثِينَ...

القلب، لا للتطهير، حتى لو لم ينزح شيئاً وتوضأ.. جاز.

ثم قال: وكذا لو وقع في البئر ما يؤكل لحمه من الإبل والبقر والطيور والدجاجة المحبوسة لا يفسد الماء، ولا يجب نزح شيء إلّا لتسكين القلب.

وإن كانت الدجاجة مخلاة فوقعت وأخرجت حية.. لا يتوضأ من ذلك البئر استحساناً احتياطاً، وإن توضأ.. جاز. هذا كلامه.

وإن كان مما لا يؤكل لحمه من السباع والطيور وغيرهما ففيه اختلاف المشايخ، والأصح: عدم التنجس.

وإن وصل فمه الماء:

فإن كان سؤره نجساً كالكلب يجوز على القول بعدم نجاسة عينه.. فالماء نجس ينزح كله.

وإن كان مكروهاً كالفأرة والهرة والحية.. فالماء مكروه، ويستحب أن ينزح عشر دلاء أو عشرين دلواً.

وإن كان مشكوكاً كالحمار والبغل.. ينزح الماء كلّه. كذا في «الخلاصة».

هذا كلّه إذا خرج حيّاً.

فإن مات وانتفخ أو تفسخ.. قالوا وجب نزح الجميع في الجميع.

وإن لم ينتفخ ولم يتفسخ.. فالمذكور في ظاهر الرواية أنه على ثلاث مراتب، نزح عشرين وأربعين، وكلّه على ما سيأتي بيانه.

(وسطاً) قيل: الوسط هو المستعمل في كل بلد.

وقيل: في كلّ بئر.

وقيل: ما يسع صاعاً، وهي ثمانية أرطال.

وقيل: عشرة أرطال.

(إلى ثلاثين) احتياطاً لاحتمال زيادة الدلو المذكور في الأثر على قدر الوسط.

بِمَوْتِ نَحْوِ فَأْرَةٍ أَو عُصْفُورٍ أَو سَامٍ أبرصَ.

(**بموت نحو فأرة**) وعن «شرح الطحاوي» إن وقعت الفأرة هاربة من الهرة يجب نزح كلّها وإن خرجت حيّاً، وكذلك الهرة إذا وقعت هاربة من الكلب؛ لأنها تبول خوفاً، وبولها نجاسة في ظاهر الرواية على ما قدّمناه.

(**أو عصفور أو سام أبرص**) والأصل ههنا من الآثار ما روي عن أنس أنه قال في فأرة ماتت في البئر فأخرجت من ساعتها ينزخ عشرون.

وغيرها ملحق بها دلالة.

وحكم الفأرتين والثلاث والأربع مثل الواحدة.

وحكم الخمس إلى تسع.. كالدجاجة.

والعشر كالشاة عند أبي يوسف.

وعن محمد الفأرتان إذا كانتا كهيئة الدجاجة ينزح أربعون.

قال في «الخلاصة» إذا نزح في الفأرة عشرة فلم يبق الماء، ثم عاد الماء.. لا ينزح شيء منه.

ولو تنجّس ماء البئر فأخذ في النزح فعجز، فجاء من الغد ووجد الماء أكثر مما ترك.. قيل: ينزح جميع الماء.

وقيل: ينزح المقدار الذي تركه وهو الصحيح.

واعلم أن نزح ما قدر لا يفيد قبل إخراج ما وقع فيه؛ لأن سبب النجاسة ما دام باقياً فيه لا يتطهر، وإن نجاسة البئر بعد إخراج الفأرة ونحوها غليظة، وبقدر تخفف، فلو صب الدلو الأوّل من بئر.. وجب فيها نزح عشرين في بئر طاهرة.. ينزح من الثانية المصبوب.

وعشرون ولو صب الثاني ينزح المصبوب، وتسعة عشر، وهكذا الثالث والرابع إلى الدّلو الأخير، ولو صب الدّلو [٣٤/ب] الأخير ينزح دلو مثله فقط في رواية أبي حفص، وهو الأصح.

وفي رواية أبي سلمان: ينزح عشرون فقط في صبّ الدّلو الأوّل وتسعة عشر في صب الدّلو الثاني، وهكذا الأخير.

ولا يعتبر نزح المصبوب.

ولو صبّ ماء بئر نجسة في بئر أخرى نجسة أيضاً.. ينظر بين المصبوب وبين الواجب فيها، فأيهما كان أكثر أغنى عن الأقل؛ فإن استويا فنزح إحديهما... يكفي؛ مثاله: بئران ماتت في كلّ منهما فأرة، فنزح من إحداهما عشرة مثلا وصب في الأخرى.. ينزح عشرون، ولو صب دلواً ودلوين.. فكذلك.

ولو مات فأرة في بئر ثالثة فصب فيها من إحدى البئرين عشرون، ومن الأخرى عشرة.. فينزح ثلاثون.

ولو صب فيها من كلٍ عشرة.. ينزح أربعون.

وينبغي أن ينزح المصبوب.

ثم الواجب فيها على رواية أبي حفص هذا كله في «الفتاوى» وفي «التجنيس» ما يخالف هذا.

عن أبي يوسف أنه قال في بئرين مات في كلّ منهما سنّور فنزح من إحديهما دلو صب في الأخرى.. ينزح ماؤها كله؛ لأنه أخذ حكم النجاسة، وكذا لو أصاب الثوب يجب غسله، فصار كما إذا وقعت فيه نجاسة أخرى. انتهى.

وهذا إنما يظهر وجهه في المسألة السّابقة، وهي ما إذا كان المصبوب فيها طاهرة.

أمّا إذا كانت نجسة.. فلا؛ لأنّ أثر نجاسة هذا الدلو إنما تظهر فيما إذا ورد على طاهر، وقد ورد هنا على أثر فلا يظهر أثر نجاسة، فتبقى المورودة على ما كانت، فتطهر بإخراج القدر الواجب فيها.

وقال ابن الهمام: وجه دفعه عن المسألة السابقة ما في «المبسوط» من أنا نتيقن

وَأَرْبَعُونَ إِلَى سِتِّينَ بِنَحْوِ حمَامَةٍ أَو دجَاجَةٍ أَو سِنَّورٍ.
وَكلُّهُ بِنَحْوِ كلبٍ أَو شَاةٍ أَو آدَمِيّ أَو انتفَاخِ الْحَيَوَانِ أَو تفسُّخِهِ.
وَإِن لم يُمكن نزحُهَا.. نُزِحَ قَدرُ مَاءٍ كَانَ فِيهَا.

أنه ليس في البئر إلّا نجاسة فأرة، ونجاسة الفأرة يطهرها عشرون دلواً.

(**وأربعون إلى ستين**) استحباباً في رواية «الأصل».

وفي «الجامع الصغير»: القدر المستحب: عشرة دلاء وفي «الهداية» وهو الأظهر؛ لأن «الجامع الصغير» آخر تصنيفات محمد.

(**بنحو حمامة أو دجاجة أو سنور**) وكذا الورسان والبط والإوز إن كانا صغيرين.

وإن كانا كبيرين فهما بمنزلة الجمل، والأصل ههنا ما روي عن الخدري في الدجاجة إذا ماتت في البئر ينزح أربعون وغيرها ملحق بها.

(**وكلّه بنحو كلب**) سواء كان عينه نجساً لأنّ الكلام في النزح بعد الموت.

(**أو شاة أو آدمي**)؛ لما رواه ابن سيرين مرسلاً عن حديث ابن عبّاس أنه أفتى بنزح الماء كله حين مات زنجي في بئر زمزم. ومراسيله حجّة كمراسيل سعيد بن المسيب.

(**أو انتفاخ الحيوان**) دموي، صغيراً كان أو كبيراً، (**أو تفسُّخِه**)؛ لأن بهما ينتشر البلة النجسة في أجزاء الماء، فينجسه كقطرة خمر.

بخلاف ما لو أخرجت قبلهما.

وإذا سقطت شعرة الميتة أو ذنب الفأرة في البئر.. ينزح الماء كلّه على ما في «الفتاوى».

(**وإن لم يمكن نزحها**) أي نزح البئر كلّها بأن كانت مَعِينة ولا يمكن سدّ منابعها لغلبة الماء (.. **نزح قدر ماء**) بالمد (**كان فيها**) وقت وقوع النجاسة على ما في «العناية»، أو وقت [٣٥/أ] ابتداء النزح على ما في «الكافي».

ويُفتَى بنزحِ مَائتي دلوٍ إِلَى ثَلَاثِ مِائَةٍ.
وَمَا زَاد عَلَى الْوسطِ.. احتُسِبَ بِهِ.

واختلفوا في كيفية تقدير ما كان فيها، قال بعضهم: تحفر حفرة عمقها ودورها مثل موضع الماء وتجصّص عند البعض، ويصب فيها، فإذا امتلأت.. فقد نُزح ماؤها.

وقيل: يرجع إلى رجلين بهما بصارة في أمر الماء وهو المختار.

وقيل: يرسل فيها قصبة ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم نزح منها عشر دلاء مثلاً ثم تعاد القصبة فينظر كم نقص؛ فإن نقص العشر فهو مائة.. فينزح لكل قدر منها عشر، لكن هذا إنما يستقيم إذا كان دور البئر من أوّل حدّ الماء إلى قعره متساوياً، وإلا.. فلا.

(ويفتى بنزح مائتي دلو إلى ثلاث مائة) أفتى محمد لما شاهد في بغداد من أنّ ماء آبارها لا يزيد على ثلاث مائة غالباً. وقال أبو حنيفة: إذا نزح منها مائة يكفي لما شاهد في الكوفة من قلّة ماء آبارها.

قيل: لما كان الحكم نزح الجميع.. فكيف يفتى بعدد معيّن؟

أجيب: بأنّ محمّداً بنى جوابه على غلبة ظن نزح الجميع بناءً على ما شاهد، وغلبة الظن معتبرة في أمثاله.

ولو غار الماء قبل نزح الواجب ثم عاد.. لا يعود نجساً. وفي «النوازل»: يعود نجساً؛ لأنه لم يوجد المطهر.

وفي «التجريد»: جعل الأوّل قول محمد. وقول أبي يوسف: لا يطهر ما لم ينزح.

(وما زاد على الوسط احتسب به)؛ فلو نزح بدلو عظيم مرّة مقدار عشرين ولو وسطاً.. جاز. وكذا غيره. وقال زفر: لا يجوز؛ لأن بتوال الدلاء يصير الماء كالجاري. قلنا: قد حصل المقصود بذلك واعتبار الجريان ساقط، ولهذا لو نزح في عشرة أيام في كلّ يوم دلوين.. جاز؛ لحصول المقصود، وهو ظاهر المذهب؛ لأن الانفصال ليس بشرط.

وَقِيْلَ: يعْتَبر فِي كلّ بِئْرٍ دلوُهَا.

وإذا انفصل الدلو الأخير عن الماء.. حكم بطهارتها عند محمّد، وإن كان الماء يتقاطر في البئر.

وعندهما: لا تطهر ما لم ينفصل عن رأس البئر، فلو استقى منه قبله فغُسل به ثوب.. نجسة عندهما، خلافاً له.

ثم بطهارة البئر يطهر الدلو والرشاء والبكرة ونواحي البئر واليد؛ لأن نجاسة هذه الأشياء بنجاسة البئر، فتطهر بطهارتها على ما روي عن أبي يوسف.

ومثله: عروة الإبريق إذا كان في يده نجاسة رطبة.

ولا يجب نزح الطين في شيء من الصور؛ لأن الآثار وردت في نزح الماء على خلاف القياس.

(**وقيل: يعتبر في كلّ بئر دلوها**)؛ لأنها أيسر على النّاس.

* * *

[مَطْلَب فِي الأَسْآر]

وسُؤْرُ الْآدَمِيّ وَالْفرسِ وَمَا يُؤْكَلُ.. طَاهِرٌ.

[مَطْلَب فِي الأَسْآر]

(وسؤر) هو بقية الماء الّذي يبقيه الشارب، ثم استعمل في بقية الطّعام **(الآدمي والفرس وما يؤكل لحمه طاهر)**؛ لما رواه مالك أنه ﷺ شرب اللبن ثم أعطى مَن جانبه.

ولأن لعابه متولّد من لحم طاهر، فيكون طاهراً مثله، وإنما لا يؤكل لكرامته، ولا فرق فيه بين الجنب والحائض والطاهر والمسلم والكافر والذكر والأنثى والصغير والكبير؛ لما بيناه ولما في «مسلم» عن عائشة قالت: كنت أشرب وأنا حائض فأناوله النبي ﷺ فيشرب.

فإن قيل: هذا في الحائض [٣٥/ب] مُسلَّم؛ لعدم كونها مخاطبة بالاغتسال وقت الحيض.

وأما الجنب.. فيجب أن يتنجس سؤره لزوال الحدث عن فمه، فيكون مستعملاً على ما صرّح به في «شرح المنية»؛ حيث قال: يكره للجنب أن يأكل ويشرب من غير غسل فمه؛ لأن سؤره مستعمِلٌ وشرب الماء المستعمل مكروهٌ.

قلنا: أصح الرّواية عن أبي حنيفة أن الحدث والجنابة لا يتجزآن ولا يسقط الفرض به، فلا يصير الماء مستعملاً.

وفي رواية أخرى عنه: أنهما يتجزآن، ويسقط الفرض، ولكن الماء لا يصير مستعملاً به.

أمّا ما يلاقي الفم؛ فلما مرّ أن حكم الاستعمال إنما يظهر بعد الانفصال؛ لضرورة الحرج.

وأمّا ما لا يلاقيه.. فظاهر، ولو سلّم أنه مستعمل.

ولكن المختار: أن الماء المستعمل طاهر وإن لم يكن طهوراً.

وأمّا الكافر.. فلما روي أنه ﷺ أنزل المشركين في المسجد؛ فلو كان نجسا.. لما أنزلهم فيه.

والمراد بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ الخبَث في الاعتقاد، لا نجاسة الذّات؛ فإذا لم يكن نجساً.. صار سؤره طاهراً على الأصل في الآدمي.

وسؤر شارب الخمر من ساعة شربه مستثنى من هذا العموم؛ لأنه نجس.

ولو مكث قدر ما يغسل فمه بلعابه ثم شرب الماء.. لا ينجس سؤره.

ولو كان شاربه طويلاً بحيث يدخل الخمر حين شرب.. يكون سؤره نجساً ولو بعد ساعات.

فإن قيل: الصب شرط في الطّهارة عند أبي يوسف، فكيف يطهر فمه بغسله بلعابه؟

قلنا: نعم، إلّا أنّ اعتبار الصب ساقط عنده ههنا.

ونظيره لو أصاب عضوه نجاسة فلحسها حتى لم يبق أثرها، أو قاء الصبي على ثدي أمّه ثم مصّه حتى زال الأثر.. طهر بالاتفاق.

قال في «الخلاصة»: سؤر الجنب والحائض طاهر بلا كراهة. والمشرك لا بأس به.

وأمّا سؤر الفرس ففي «شرح الجامع الصغير» للصدر الشهيد: أنه عندهما طاهر، وعند أبي حنيفة أربع روايات:

طاهر بلا كراهة، وهو قولهما، وحرمة لحمه للجهاد، حتى حل لبنه بالإجماع.

وفي رواية الحسن عنه: أنه مكروه.

وفي رواية عنه: أنه مشكوك.

وفي رواية: أنه كبوله.

وسؤر الدجاجة المخلّاة مستثناة مما يؤكل لحمه، على ما سيأتي بيانه.

وسؤرُ الْكَلْبِ وَالْخِنْزِيرِ وسبَاعِ الْبَهَائِمِ.. نجسٌ.

وسؤرُ الْهِرَّةِ وَالدجَاجةِ المُخلَّاةِ وسبَاعِ الطيرِ وسوَاكنِ الْبَيْتِ كَالحيةِ وَالفأرةِ.. مَكْرُوهٌ.

(وسؤر الكلب والخنزير وسباع البهائم نجس).

أمّا الكلب؛ فلما رواه الدارقطني بسند صحيح عن عطاء موقوفاً على أبي هريرة: أنه كان إذا ولغ الكلب في الإناء أهراقه، ثم غسله ثلاث مرات.

وعنه مرفوعاً أيضا: أنه يغسل ثلاثاً، أو خمساً، أو سبعاً، وبهذه الرواية اشترط الشافعي السبع.

قلنا: إنه محمول على ابتداء الإسلام، وهذا لأن ما يصيبه بوله يطهر بالثلاث، فما يصيبه سؤره وهو دون بوله.. أولى منه. والموقوف في أمثاله في حكم الرفع.

ثم وجه الاحتجاج بما رويناه: أنّ لسانه يلاقي الماء دون الإناء، فلمّا تنجس الإناء.. فالماء أولى منه وهذا في الحقيقة يرجع إلى الاحتجاج بدلالة الإجماع [٣٦/أ] على نجاسة الإناء على نجاسة السؤر.

ثم لا فرق بين الكلب المأذون وغيره، ولا يبين المقول بنجاسة عينه وطهارته.

وأما الخنزير: فلأنه نجس العين بالاتفاق.

وأمّا سباع البهائم: فلأنه ﷺ نهى عن أكل كلّ ذي ناب من السباع، والحرمة فيما يصلح للغذاء - لا للكرامة - آية النجاسة، ولأنه لا ضرورة فيها، وخبثُ طباعها مما يؤيد نجاستها أيضاً.

(وسؤر الهرة والدجاجة المخلّاة وسباع الطير وسواكن البيت كالحية والفأرة.. مكروة).

قال أبو يوسف: قلت لأبي حنيفة: إذا قلت في شيء أكره.. فما رأيك فيه؟ قال: التحريم.

وفي «المستصفى»: وتغني من السّؤر المكروه: أنه طاهر، لكن الأولى أن يتوضأ

بغيره، فتكون الكراهة تنزيهيّة، وهو اختيار الكرخي.

واختار الطحاوي كراهة التحريم.

وعن أبي يوسف: أن سؤر الهّرة لا بأس به.

وفي «الخلاصة» أن الأصح أن كراهة سؤر الحية والفأرة والهرة تنزيهية.

والحاصل: أنهم اختلفوا في سؤر الهرة؛ فرقة قالوا إنه ليس بمكروه، وبه قال الشافعي ومالك وأحمد والثوري وأبو يوسف.

وقال أبو حنيفة ومحمد وطاوس وابن أبي ليلى والكرخي والطحاوي إنه مكروه.

ثم افترق القائلون بالكراهة فرقتين؛ منهم من قال تحريمية، ومنهم من قال تنزيهية.

واستدل المنكرون بالكراهة بما رواه الدارقطني في «سننه» عن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ تمرّ به الهرّة فيصغي لها الإناء فتشرب منه، ثم يتوضأ بفضلها. يصغي بمعنى: يميل.

واحتج القائلون بالكراهة بما أخرجه الحاكم في «مستدركه» عن أبي هريرة أنه ﷺ قال: «الهرة ليست سبعاً»، وليس المراد بيان الخلقة والصورة، بل بيان الأحكام؛ لأنه ﷺ بعث لبيان الأحكام لا لبيان الخلقة، فكان الأصل أن يكون سؤرها نجسة كسائر السباع، إلَّا أنه سقطت النجاسة؛ لضرورة علّة الطواف؛ لقوله ﷺ: «إنها ليست نجسة؛ لأنها من الطوافين عليكم»، وإذا سقطت النجاسة.. بقيت الكراهة، ولمّا لم ينهض دليل على تحريم الكراهة.. قلنا بتنزيهها؛ لعلة أنّها لا تحامي النجاسة، وهذا كافٍ في إثبات التنزيه.

فإن قيل: إذا سقطت النجاسة.. بقيت كراهة التحريم، فكيف يصح القول إنّها تنزيهية؟

قلنا: الملازمة؛ إذ سقوط وصف أو حكم شرعي لا يقتضي ثبوت آخر شرعي.. إلّا بدليل؛ فإثبات التحريم بمجرّد هذه الملازمة: دعوى بلا دليل.

وبهذا ظهر ضعف من قال إنها تحريمية، وما رواه المنكرون محمول على زوال توهم النجاسة بأن كانت بمرأى منه، في زمان يمكن فيه غسلها فمها بلعابها، وهذا لأن الأصل ههنا كراهية غمس اليد في الإناء للمستيقظ قبل غسلها؛ فإنه إنما نهي عنه في حديث المستيقظ؛ لتوهم النجاسة في يده، فيكون الغمس قبل الغسل حراماً، بخلاف ما نحن فيه؛ فإن [٣٦/ب] الهِرة وإن لم تتحامَ النجاسة غالباً.. إلّا أنّ إصغاءها النبي ﷺ كان بمرأى منه، فزال توهم النجاسة، وهي علّة الحرمة.

ومع هذا: كان عدم تحاميها نفسها مع سباعيّتها كافياً في إثبات التنزيه.

لنا: قال في «المبسوط» و«الذخيرة»: يكره أن تلحس الهرة كفَّ الإنسان ثم يصلّي قبل غسلها، أو يأكل من بقية الطعام الذي أكلت منه؛ لقيام ريقها بذلك.

ولو أكلت فأرة فشربت على فورها الماء.. تنجّس؛ كشارب الخمر إذا شرب الماء على الفور.

ولو مكثت ساعة ثم شربت.. لا ينجس عند أبي حنيفة؛ لغسلها فمها بلعابها.

وعند محمد: ينجس؛ لأن إزالة النجاسة لا يجوز عنده إلّا بالماء المطلق، لا بسائر المائعات.

وأبو يوسف، قيل: مع محمّد ههنا؛ لعدم الصّب وقيل: مع أبي حنيفة، ويسقط اعتبار الصب للضرورة.

وأما ما قال في «غاية البيان»: ومن الواجب على العوام أن يغسلوا مواضع لحس الهرة إذا دخلت تحت لحافهم؛ لكراهة ما أصابه فمها.. فمحمول على القول بتحريم كراهة سؤرها، وقد عرفت أنها تنزيهية، فيكون غسل ما أصابها مستحبا.

وسؤرُ الْبَغْلِ وَالْحمَارِ.. مَشْكُوكٌ،..............................

وفي «البحر»: أن كراهة أكل فضلها تنزيهاً إنما هو في حق الغني؛ لقدرته على غيره.

وأما في حقّ الفقير.. فلا يكره، كما صرّح به في «السراج الوهاج» ، وهو نظير ما قالوا إنّ السؤر المكروه إنما يكون عند وجود غيره من الطاهر، وأمّا عند عدم غيره.. فلا كراهة فيه أصلاً.

واعلم: أنّ ما ذكرنا من الكراهة في سؤر الهرة الأهلية.

وأما سؤر الهرة الوحشية.. فالذي يقتضيه النظر أن تكون نجسة؛ بناء على ما قالوا إنّ الأصل في سؤر الهرة أن تكون نجسة؛ لكونها من السبع، إلّا أنها سقطت النجاسة لعلّة ضرورة الطّواف.. فإنّ مُقْتَضى هذا القول أن يكون سؤر الهرة الوحشية نجساً؛ لعدم علّة الطواف فيها، ولا يمكن العمل بإطلاق قوله ﷺ: «أنها ليست نجسة»؛ لأنه معلّل بالطواف على ما رويناه، والنص المعلّل يعتبر بعلّته.

والمراد بالدجاجة المخلّاة: الجوَّالة في عذرات الناس؛ لأن منقارها لا يخلو عن النجاسة.

ولو كانت محبوسة في بيت مغلق بابه، وعلفها وماؤها فيه، أو في بيت تكون رأسها وعلفها وماؤها في الخارج، الأول مختار «المبسوط»، والثاني مختار «الهداية»، وعلى التقديرين: لا كراهة في سؤرها.

ولما كان الطيور تشرب بمنقارها وهو عظم جاف طاهر، لكنها تأكل الميتات والجيف غالباً.. فأشبه الدجاجة المخلاة، فأورث الكراهة لذلك، وضرورة أنها تنزل من السماء فتشرب مؤثرةٌ في سقوط النجاسة، لا في سقوط الكراهة، كما في سواكن البيوت؛ فإن الضرورة فيها تسقط نجاستها لا كراهتها. والكلام في تحريمها وتنزيهها كما مر في الهّرة.

(**وسؤر الحمار والبغل: مشكوك**)، هذه عبارة أكثر مشايخنا.

كان [٣٧/أ] أبو طاهر الدباس ينكرها ويقول: لا يجوز أن يكون شيء من أحكام الله تعالى مشكوكاً فيه، بل هو محتاط فيه، فأمر بالجمع بينه وبين التَّيَمُّم، ومنع منه حالة القدرة.

وقالوا: المراد بالشكِّ التوقفُ، لا الجهل بحكم الشرع؛ لأن حكمه معلوم، وهو وجوب استعمال الماء وإنقاء النجاسة، وضمُّ التَّيَمُّم إليه عند عدم غيره للاحتياطِ. وسببُ التوقف تعارضُ الآثار والأخبار في لحمه.

روي عن ابن عبّاس أنه طاهر.

وعن ابن عمر أنه نجس.

وعن النبي ﷺ أنه قال لغالب ابن أبجر: «كل من سمين مالك» قال له حين قال له: لم يبق من مالي إلّا الحمر الأهلية.

وعنه ﷺ أيضاً أنه حرم لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر، كذا في «المبسوط».

وقال شيخ الإسلام خواهر زاده: وهذا لا يقوى؛ لأن لحمه حرام بلا إشكال؛ لأنه اجتمع المحرم والمبيح، فغلب المحرم على المبيح، كما لو أُخبر بأن هذا اللحم ذبيحة مجوسي، والآخر أنه ذبيحة مسلم.. لا يحل أكله؛ لغلبة الحرمة، فكان لحمه حراماً بلا توقف، ولعابه متولّد منه فيكون نجساً، فكذا سؤره.

وأجيب عنه: بأنه لم يغلب المحرم؛ لضرورة أن الحمر تربط في الدور والأفنية، ويحتاج [إليها] للركوب والحمل، وتشرب من الآنية، إلّا أنها دون ضرورة الهرة والفأرة؛ لدخولهما المضايق.

فلو لم يكن ضرورة أصلا.. كان كالسباع في الحكم بالنجاسة بلا شك، ولو كانت كضرورتهما.. كان مثلهما في الحكم، يسقط النجاسة، وحيث ثبت الضرورة من وجه دون وجه، واستوى ما يوجب النجاسة والطهارة.. تساقطا، فصرنا إلى الأصل، وهو الطهارة في جانب الماء، والنجاسة في جانب اللعاب، وليس أحدهما

أولى من الآخر، فبقي الأمر مشكلا، فتوقف في الحكم بأحدهما، والتوقفُ عند تعارض الأدلة دليلُ العلم وغايةُ الورع، وبهذا التقرير يندفع ما قيل من أن تعارض الأخبار لا يوجب التوقف؛ كما في إخبار عدلين بطهارة الماء ونجاسته.. فإنه يحكم بطهارته، ويتوضأ بلا ضمّ تيمم.

ووجه الاندفاع: أن تعارض الخبرين يوجب تساقطهما، حيث ما وقع فيرجع إلى الأصل والأصل في الماء الطهارة، فرجَّحناه استصحاباً وفيما نحن فيه: لما تساقط الدليلان.. رجعنا إلى الأصل استصحاباً أيضاً، إلَّا أنّ الأصل ههنا شيئان: الطهارة في جانب الماء، والنجاسة في جانب اللّعاب، وأحدهما ليس أولى من الآخر.. فوجب التوقف، بخلاف الإخبار عن الماء؛ فإن الأصل فيه هو الطهارة فقط، فعمل به.

ثم اختلفوا في موقع التوقف، فقال بعضهم: إنه في الطهارة.

وقال بعضهم: في الطهورية.

وقال بعضهم: في كليهما جميعاً.

والجمهور على أنه في الطهورية، فعلى هذا ينجس الثوب والبدن والماء، ولا يرفع الحدث.

وقيل: لا خلاف في المعنى؛ لأن الشك في الطهورية نشأ من اختلاف الآثار والأخبار في الطهارة والنجاسة. [٣٧/ب] والمراد بالبغل ههنا: ما يكون أمّه أتاناً حتى يلحق به.

وأمّا إذا كان أمّه رمكة.. فهو يتبع بها في حكم لحمها وسؤرها، ولذا قالوا: إن الذئب إذا نزى على شاة فولدت حلّ أكل الولد، ويجوز في الأضحية تبعاً لأمّه.

واختلف في لبن الأتان؛ ففي «الهداية» و«الخلاصة» و«التبيان»: أنه طاهر، ولا يؤكل لحرمته.

وَيتوضَّأُ بِهِ ....

وفي «المحيط»: لبن الأتان نجس في ظاهر الرّواية.

وعن محمّد: أنه طاهر ولا يؤكل.

وقال التمرتاشي عن البزدوي: إنه يعتبر فيه الكثير الفاحش، وهو الصّحيح، فجعله نجاسة مخففة.

وعن عين الأئمة: الصحيح أنه نجس نجاسة غليظة؛ لأنه حرام بالاجماع.

وفي فتاوى «قاضي خان»: وفي طهارة لبن الأتان روايتان. والحاصل أنه نجس في ظاهر الرواية.

وما ذكر في «الهداية» و«الخلاصة» رواية محمد.

وأما عرق الحمار.. فعن أبي حنيفة أنه طاهر.

وعنه: أنه نجس غليظ.

وعنه: أنه خفيف.

وقال القدوري: إنه طاهر في الروايات المشهورة، واختاره في «الهداية»، وجعله «قاضي خان» ظاهر الرواية.

وذكر شمس الأئمة الحلواني: أن عرق الحمار والبغل نجس، وإنما جعل عفواً في الثوب والبدن؛ لمكان الضرورة.

والأصح: أنه طاهر؛ لما روي أنه ﷺ ركب الحمار معروريا، والحر حرّ الحجاز، والثقل ثقل النبوة فلا بد أن يعرق الحمار.

(ويتوضأ به) أي بالمشكوك.

قيل: ويلزمه الوضوء به على الأحوط.

وفي «الخلاصة»: ولو قدر على الماء المشكوك وعلى نبيذ التمر عند أبي حنيفة يتوضأ بالنبيذ.

إِن لم يجد غَيرَهُ وَيتَيَمَّم. وأيّاً قدَّمَ.. جَازَ.

وعَرَقُ كلِّ شَيْءٍ كسُؤْرِهِ.

وعند أبي يوسف: يتوضأ بماء مشكوك، ثم يتيمم، ولا ينظر إلى النبيذ.

وقال محمد: يجمع بين الثلاث احتياطا، وأيّما ترك.. لا يجوز، وإذا قدم وأخر.. جاز. انتهى.

(**إن لم يجد غيره ويتيمم، وأيّاً**) من الوضوء والتَّيَمُّم (**قَدَّمَ.. جاز**).

وقال زفر: يجب تقديم الوضوء؛ لأنه ماءٌ واجبُ الاستعمالِ، فأشبه الماء المطلق.

ولنا: أن المطهر إمّا السّؤور أو التراب؛ فإن كان الأوّل.. فلا فائدة في استعمال الثاني، تقدَّم أو تأخر.

وإن كان الثاني.. فلا يضره التقديم والتأخير، فوجب الضم دون الترتيب.

قال في «فتح القدير»: والأفضل تقديم الوضوء به.

وهل يشترط النية في هذا الوضوء؟ ففي «فتح القدير»: الأحوط أن ينوي أي يشترط النية، والمراد بالضم: عدم خلو صلاة واحدة منهما، إلَّا الجمع في حالة واحدة، حتى لو توضأ بسؤر الحمار وصلّى، ثم تيمم وصلّى تلك الصلاة.. فالصحيح أنه لا يلزمه الإعادة مرة أخرى.

وكذا لو تيمم وصلّى ثم توضأ بسؤر الحمار وصلّى.. لا يلزمه الإعادة.

ولو تيمم وصلّى، ثم أراق سؤر الحمار.. يلزمه إعادة التَّيَمُّم والصلاة؛ لاحتمال أن السّؤر هو المطهر كذا في «الخلاصة».

(**وعرق كلِّ شيء كسؤره**)، وما كان سؤره طاهراً.. فعرقه طاهر، ونجساً.. فنجس، ومشكوكاً.. فمشكوك؛ لأن العرَقَ متولدٌ من اللحم كاللّعاب، فيأخذ حكمه، إلَّا أنّ عرق الحمار ليس بمعتبر بسؤره في ظاهر الرواية، بل طاهر على ما ذكرنا [٣٨/أ] آنفاً.

وَإِن لم يُوجدْ إِلَّا نَبِيذُ التَّمْرِ.. يتَيَمَّمُ، وَلَا يتوضَّأُ بِهِ عِنْد أَبي يُوسُفَ، وَبِه يُفْتِي. وَعند الإِمَام: يتوضأُ بِهِ. وَعندَ مُحَمَّدٍ: يجمعُ بَينَهمَا.

(**وإن لم يوجد**) ما يتوضّأ به (**إلّا نبيذ التمر**) وهو على ما ذكره محمّد في «النوادر» أن يلقى في الماء تميرات حتى صار الماء حلواً رقيقاً يسيل على الأعضاء، ولا يكون مشتداً مسكراً.. قيده بالتمر لأن سائر الأنبذة لا يجوز التوضؤ بها عند عامة المشايخ على الصحيح؛ لأن جوازه بنبيذ التمر على خلاف القياس، فيقتصر عليه.

وما روي عن الأوزاعي وعكرمة من الجواز مطلقا.. فغير صحيح.

(.. **تيمم، ولا يتوضأ عند أبي يوسف وبه يفتى**) وهو آخر القول عن أبي حنيفة، واختاره الطحاوي عملاً بآية التَّيَمُّم؛ فإن الوظيفة انتقلت إلى التَّيَمُّم عند عدم الماء المطلق.

(**وعند الإمام: يتوضأ به**) - وهو رواية «الجامع الصغير» - ويضم إليه التَّيَمُّم استحباباً لا وجوباً، بالحديث ليلة الجن أنه ﷺ توضأ في تلك اللّيلة بنبيذ التمر، وصلّى صلاة الفجر.

والجواب عنه: أنه ضعيف على ما أطبق عليه السّلف.

ولو سلّم.. فهو منسوخ بآية التَّيَمُّم؛ لأنها مدنية وليلة الجن كانت بمكة.

(**وعند محمد: يجمع بينهما**) وجوباً، وهو رواية عن أبي حنيفة، والحاصل: أنّ في هذه المسألة ثلاث روايات عن الإمام.

واختار كلّ من صاحبيه ما اختاره، واختار الإمام أن يتوضّأ به عملاً بحديث الجن؛ لما ثبتت أن ليلة الجنّ كانت غير واحدة، فلا يصح دعوى النسخ حتى ذكر في «آكام المرجان في أحكام الجان»: أن ليلة الجن كانت ست مرات، ولكن لما لم يخرج الحديث بهذا القدر عن مرتبة الضعف.. ترك صاحباه العمل به.

وأمّا ما قاله في «الهداية» أنه مشهور وعملت به الصحابة، وبمثله يزاد على الكتاب.. ففيه نظر؛ إذ المشهور: ما كان آحاداً في الأصل ثم تواتر في القرون

المتأخرة، وليس هذا كذلك؛ لأن كثيراً من المتأخرين تكلّموا فيه متناً وسنداً، حتى قال ابن الهمام: وجب تصحيح الرواية الموافقة لقول أبي يوسف؛ لأن آية التَّيَمُّم ناسخة له، وعلى هذا يجب التفصيل في الغسل أيضاً.

* * *

(بَابُ التَّيَمُّم)

يتَيَمَّمُ الْمُسَافِرُ وَمَن هُوَ خَارِجَ الْمِصرِ:

(بَابُ التَّيَمُّم)

شرع في غزوة المريسيع، حيث أضلت عائشة [عِقدها]، فبعث النبي ﷺ في طلبه، فحانت الصلاة وليس معهم ماء، فأنزل الله تعالى التَّيَمُّم.

وهو في اللغة: القصد مطلقاً.

وفي الشرع: القصد إلى الصّعيد للتطهير مع الضربتين المخصوصتين، وهو من خصائص هذه الأمة، ولم يشرع قبلها.

(يتيمم المسافر ومن هو خارج المصر) .

كل من قيد السفر والخروج عن المصر.. ليس للاحتراز، بل لكونها مظنة عدم الماء غالباً، على ما صرح به في الأسرار و«فتح الباري»، من أنّه يجوز التَّيَمُّم للمقيم وفي المصر عد فقد الماء، وذكر السفر في الآية لكونه مظنة عدم الماء.

وقال قاضي خان: لو خرج من المصر أو القرية للسفر أو للاحتطاب أو للاحتشاش أو لطلب الدابة أو للذهاب إلى قرية أخرى، فحضرته الصلاة.. يجوز له التَّيَمُّم إن كان بينه وبين الماء نحو الميل.

وأما ما ذكر في «شرح الطحاوي»: أنه لا يجوز التَّيَمُّم في المصر إلَّا لخوف فوت صلاة الجنازة والعيد ولخوف [٣٨/ب] البرد للجنب.. فبناء على أن المصر مظنة الماء غالباً، حتى لو تحقق عدم الماء فيه.. لجاز التَّيَمُّم.

وأما صلاة الجنازة والعيد.. فجائز فيهما عند خوف فوتهما، سواء تحقق وجود الماء، أو لا؛ لأنهما يفوتان لا إلى خَلَفٍ، وهذا لأن الشرط عدم الماء، فأينما تحقق.. جاز التَّيَمُّم.

ويؤيّده ما ذكر في «المحيط»: وللمسافر [أن] يطأ جاريته وإن علم أنه لا يجد

الماء؛ لأن التراب شرع طهوراً حال عدم الماء ولا يكره الجنابة حال وجود الماء، فكذا حال عدمه. انتهى.

واختلفوا هل يعيد ما صلى بالتَّيَمُّم في الحضر إذا وجد الماء، أو لا؟ فقال أبو حنيفة في رواية وهو قول الشافعي: إنه يعيد، قصرت مدة عدم الماء أو طالت.

وقيل: إنه يعيد إن قصرت المدة، ولا يعيد إن طالت للحرج.

وقيل لا يعيد مطلقاً، وهو قول مالك. وهو الصحيح.

وقيل: إنه لا يصلّي حتى يجد الماء أو يسافر، وهو رواية عن أبي حنيفة على ما في «فتح الباري» وهذا كله في الصحيح.

وأما لو تيمّم المريض المقيم في المصر.. فإنه لا يعيد بالإتفاق إن جاء عذره من قِبَلِ الله، وإن جاء من قِبَلِ العباد.. فيعيد بعد وُجدان الماء؛ كمن منع عن الوضوء بالحبس أو بالتهديد بالقتل أو الضرب الشديد، أو منعه مستأجره عن الذهاب إلى الماء، والأسير في دار الحرب منعه الكفار.. فإنهم يصلّون بالتَّيَمُّم ويعيدون بعد وُجدان الماء على ما في «القنية».

واختلفوا أيضاً في فاقد الماء أو التراب؟

قيل: يجب عليه أن يصلي ويعيد بعد وُجدان أحدهما.

وقيل: لا يجب عليه أن يصلي، بل يستحب، ويجب عليه القضاء، صلّى أو لم يصلّ.

وقيل: يجب عليه أن يصلّي، ولا يجب عليه الإعادة.

وقال أبو حنيفة: يحرم عليه الصلاة، ويجب القضاء، كذا في «الكرماني».

ثم تحقق هذا الشرط؛ أعني عدم الماء على نوعين:

عدم صورة ومعنى.

والثاني: معنى فقط.

لبُعدِهِ عَنِ المَاءِ..

● فأشار إلى النوع الأول بقوله: (لبعده عن الماء) الكافي لطهارته؛ لأنّ ما دونه كالعدم عندنا، حتى إذا أجنب وكان معه ماء يكفي للوضوء لا للغسل.. فإنه يتيمم ويصلي، ولا يجب عليه التوضُّؤ، وكذا المحدث إذا كان معه ماء يكفي لغسل بعض؛ أعضاء الوضوء دون بعض فإنه يتيمم ويصلّي، ولا يجب عليه استعماله عندنا.

وقال الشافعي: يستعمله ويتيمم للباقي؛ لأنّ الماء في قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَآءً فَتَيَمَّمُوا﴾ نكرة في سياق النفي، فيعمم، وصار كالنجاسة وستر العورة.

قلنا: الآية سيقت لبيان الطهارة الحكمية، فكان التقدير: فلم تجدوا ماءً محلّلاً للصّلاة؛ فإن الماء النجس لا يمنع جواز التَّيَمُّم بالإجماع، وباستعمال القليل لم يثبت شيء من الحل على الكمال؛ لأنّ الحكم لا يثبت بجزء العلة، ومسألة النجاسة وستر العورة خلافية أيضاً؛ لما قال في «الخلاصة»: ولو وجد من الماء قدر ما يغسل بعض النجاسة الحقيقية، أو وجد من الثوب قدر ما يستر بعض العورة.. لا يلزمه استعماله.

ولو سلّم أنها اتفاقية كلّها [٣٩/أ] يقبلان التجزي، فيفيد استعمال القليل فيهما للتقليل ما أمكن، بخلاف الجنابة والحدث.. فإنهما لا يقبلان التجزي على أصح الرواية عن أبي حنيفة، فلا يفيد استعمال القليل.

وما في «الخلاصة» جنب اغتسل وبقي لمعة، ثم وجد ماء غير كاف لهما.. فإنه يستعمله تقليلاً للجنابة: محمول على الرواية الضعيفة عنه من قبولهما التجزي، أو على الأولوية، لا على الوجوب.

فإن قيل: قال قاضي خان وغيره: جنب يتحمم للظهر مثلاً وصلى، ثم أحدث فحضرته العصر ومعه ماء يكفي للوضوء لا للغسل.. فإنه يجب عليه الوضوء به للعصر، ولا يجوز له التَّيَمُّم. وهذا نص في وجوب استعمال القليل كما قال الشافعي.. قلنا: إنّ الجنابة لمّا زالت بالتَّيَمُّم.. لا تعود إلَّا بوجدان ماء يكفيها، ولم يوجد هنا، فكان هذا الشخص بالنسبة إلى ذلك الماء محدثاً لا جنباً، فيجب عليه

ميلاً.

استعماله لكفايته لحدثه، فكان هذا من قبيل استعمال الماء الكافي لا القليل، ولو كان عنده ماء كاف للوضوء، لكنه مستحق الصّرف إلى جهة أهمّ من الوضوء.. يعدّ ذلك الماء معدوماً بالنسبة إلى الوضوء، فيجوز له التَّيَمُّم مع ذلك الماء، فلو كان على بدنه أو ثوبه نجاسة مانعة وهو محدث ومعه ماء كاف للحدث.. فإنه يصرف الماء إلى غسل النجاسة، ويتيمم للصلاة عند العامّة، حتى لو توضأ به وصلّى مع النجاسة.. أجزأه ويكون مسيئاً، على ما في «الخانية»، وبهذا ظهر ضعف ما في «المحيط». ولو تيمم أوّلاً ثم غسل النجاسة.. يعيد التَّيَمُّم؛ لأنه تيمم وهو قادر على ما يتوضأ به. انتهى.

وهذا لأنّ الماء لمّا كان مستحق الصّرف إلى غسل النجاسة.. جاز له التَّيَمُّم عند أبي يوسف، سواء كان مقدّماً أو مؤخراً؛ لأنه معدوم في حق الحدث.

وكذا الحال في الماء المستحق للعطش (ميلاً)، وعن محمد ميلين، مسافراً ومقيماً.

وقيل: إن كان مسافراً يقدّر بميلين إذا كان الماء أمامه؛ لأنه بمنزلة ميل في حقّه؛ لعدم إيابه.

وقيل: مقدر بعدم سماع الصّوت، والأقرب الميل، وهو ثلث فرسخ، والفرسخ أربعة آلاف ذراع، طوله أربعة وعشرون إصبعاً، وعرض الإصبع سبع حبات شعيرة ملصقة ظهر البطن.

وعن ابن شجاع الميل ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة ذراع، إلى أربعة آلاف.

وعن أبي يوسف: أنّ الماء إذا كان بحيث لو ذهب إليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب عن بصره.. فهو بعيد، ويجوز له التَّيَمُّم.

وقال في «فتح القدير»: وهذا أحسن جداً. كذا في «الذخيرة».

وعلى التقديرين: الأصل ههنا أن بمقدار الميل من المسافة أو بما قدره أبو يوسف.. يتحقق الحرج لو أُلزم الذهاب إلى الماء بالنظر إلى جنس المكلفين، وما

أَو لِمَرَضٍ خَافَ زِيَادَتَهُ أَو بُطءَ بُرئِهِ.

شرع التَّيَمُّم إلَّا لدفع الحرج، فرخص بهذا المقدار، ثم المعتبر عندنا؛ هو المسافة ميلاً، أو مقدّراً بذهاب القافلة وتغيبه عن البصر، لا خوف فوات الوقت على ما ذهب إليه زفر؛ فإنه يجوز [٣٩/ب] التَّيَمُّم لخوف الفوت وإن كان الماء أقلّ من الميل أو من ما قدّره أبو يوسف.

والذي ظهر من «القنية»: أن هذا أخذه مشايخنا أيضاً، حيث قال في باب التَّيَمُّم: تيمم في كلّه لخوف البق أو مطر أو حر شديد.. جاز إن خاف فوت الوقت.

ولو كان في سطح ليلاً وفي بيته ماء لكنه يخاف في الظلمة إن دخل البيت.. لا يتيمم إذا لم يخف فوت الوقت. وإذا خاف فوت الوقت.. تيمم.

ثم قال في باب من يبتلى بأمرين أيّهما يختار:

مسافر لا يقدر أن يصلّي على الأرض لأنها نجسة قد ابتلت بالمطر.. يصلى بالإيماء إذا خاف فوت الوقت، وإلا.. فيؤخرها حتى يجد مكاناً يسجد فيه.

قال مشايخنا: ويجوز التَّيَمُّم لخوف فوت الوقت، والرواية في مسألة النجاسة رواية في التَّيَمُّم؛ لعدم الفرق. انتهى.

- وأشار إلى النوع الثاني بقوله: (**أو لمرض خاف زيادته أو بطء برئه**) إمّا باستعمال الماء كالجدري، أو بالتحرك كالمبطون، ولا بد من بلوغ المرض إلى هذا الحدّ في جواز التَّيَمُّم؛ لأنه شرع رخصةً له لضرورة دفع الضرر، ولا يتحقق ذلك إلَّا عند خوف الاشتداد أو الامتداد؛ لقيام غلبة الظن مقام الحقيقة.

ولا يشترط خوف تلف النفس أو العضو؛ لإطلاق قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ﴾، وهو حجّة على الشافعي في اشتراط التلف، بخلاف ما لم يبلغ الحدّ المذكور من المرض.. فإنه خصّص عن عموم هذه الآية للضرورة المذكورة.

ولو كان المريض لا يضره استعماله الماء ولكن لا يقدر التوضؤ بنفسه ولا يجد من يوضّئه.. جاز له التَّيَمُّم أيضاً؛ لأنه فاقد للماء حكماً.

وأمّا لو وجد خادماً له كعبده وولده وأجيره.. فلا يجزيه التَّيَمُّم بالاتفاق، على ما نقل عن «المحيط».

ولو وجد غير خادمه ممّن لو استعان به أعانه بلا أجر، أو زوجته.. ففي ظاهر المذهب: أنه لا يتيمم أيضاً من غير خلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه على ما هو الظاهر من الكتب المعتبرة.

ونقل في «التجنيس» عن شيخه خلافاً بين أبي حنيفة وصاحبيه على قوله: «يجوز له التَّيَمُّم» وعلى قولهما: «لا».

وعلى هذا الخلاف إذا كان مريضاً لا يقدر على استقبال القبلة، أو كان في فراشه نجاسة ولا يقدر على التحول عنه ووجد من يحوله ويوجهه.. لا يفترض عليه ذلك عنده.

وعلى هذا: الأعمى إذا وجد قائداً لا يلزمه الجمعة والحج، وهذا لأن عنده لا يعتبر المكلّف قادراً بقدرة غيره.

وعندهما: يثبت القدرة بآلة الغير؛ لأنّ آلة الغير صارت كآلته بالإعانة، وكان حسام الدين يختار قولهما.

والفرق على ظاهر المذهب بين مسألة التَّيَمُّم ومسألة المريض: إذا لم يقدر على الصّلاة ومعه قوم لو استعان بهم في الإقامة والثبات.. جاز له الصّلاة قاعداً أنه يخاف على المريض زيادة الوجع في قيامه، ولا يلحقه زيادة الوجع في الوضوء، هكذا في «التجنيس»، والفرق [بين] الزوجة والمملوك، [٤٠/أ] أنّ الزوجة إذا مرضت لا يجب على الزّوج أن يؤضّئها وأن يتعاهدها، وفي العبد والجارية: يجب على المولى إذا لم يستطع المملوك الوضوء، فكذا لا يجب على الزوجة حين مرض الزوج، ويجب على المملوك حين مرض المولى، على ما هو الظاهر من «الخلاصة» و«القنية»: المريض إذا وجد من يوضئه بغير أجرة.. لا يتيمم في قولهم جميعاً، وإن طلب أجرة.. تيمم.

أَو لخوفِ عَدوٍّ أَو سبعٍ.

وقالا: إن رضي بأجر مثله.. لم يتيمم، وإلا.. يتيمم.

ولو خاف المرض أو زيادته لبرد شديد.. تيمم ولو في مصرٍ عند أبي حنيفة، خلافاً لهما؛ لأن الغالب في المصر وجود الماء السخن؛ وإنما لم يذكره.. لأن جوازه عنده في المصر مختص للجنب، ولا يجوز للحدث على الصحيح من الرواية عنه.

• (أو لخوفِ عدوٍّ أو سبع) أو حيّة أو نار ونحوهما، سواء كان الخوف على نفسه أو على ماله عنده، أو كان الماء عند فاسق والمرأة تخاف على نفسها، أو كان مديوناً مفلساً يخاف الحبس لو ذهب إلى الماء؛ فإن هذه الأعذار مبيحة له التَّيَمُّم؛ دفعاً للحرج عنه، ولا يلزمه الإعادة بعد وجدان الماء؛ لأنها جاءت من قِبَل الله تعالى لا من قبل العباد، وهذا في السّبع والحية ونحوهما ظاهر.

وأمّا في العدوّ.. فلأن الظاهر من كلامهم: أن المراد من العذر الذي جاء من قِبَل العباد: هو الذي يتقدمه وعيد شديد من العبد، ومن العذر الذي جاء من قِبَل الله تعالى: ما لا يتقدمه وعيد من العبد.

والمراد بخوف العدو ههنا: هو الذي لا يتقدمه وعيد من العدو؛ كما في السّبع. ومنه يظهر وجه ما في «الخلاصة» وغيرها: الأسير في أيدي العدوّ إذا منعه الكافر عن الوضوء والصلاة.. يصلّي بالتَّيَمُّم والإيماء، ثم يعيد إذا خرج.

وكذا لو قال لعبده: إن توضأت حبستك أو قتلتك.. فإنه يصلي بالتَّيَمُّم ثم يعيد؛ كالمحبوس.

وفي «التجنيس»: رجل أراد أن يتوضأ فمنعه إنسان عن أن يتوضأ بوعيد، قيل: ينبغي أن يتيمم. ويصلّي ثم يعيد الصّلاة بعدما زال العذر؛ لأنه عذر من قِبَل العباد، فلا يسقط فرض الوضوء عنه. انتهى.

قال في «المحيط»: لو حبس في السفر وتيمم وصلّى.. صح، ثم لا يعيد؛ لأنه انضم عذر السفر إلى العذر الحقيقي، والغالب في السفر عدم الماء، فتحقق العدم من كل وجه. انتهى.

أَو عَطِشٍ.

يعني جعل هذا عذراً من قبل الله.

• (أو) لخوف (عطش) لأنه مشغول لحاجته، فصار معدوماً حكماً، وكذا إذا احتاج إليه للعجين لا للمرقة؛ لأن الحاجة إليها دون حاجة العطش والعجين.

وعطش رفيقه ودابته وكلبه كعطش نفسه في الحال أو في الاستقبال، لا فرق بينهما، وقد مرّ أنه إذا احتاج إليه لإزالة النجاسة الحقيقية عن بدنه أو ثوبه.. تيمم أيضاً؛ لأنه أهم من الوضوء.

وإذا كان معه ثمن الماء وهو يحتاج إليه للزاد.. تيمم.

ولو كان مع رفيقه ماء لم يحتج إليه للعطش وهو يحتاج إليه للعطش.. كان له أن يأخذه قهراً وله أن يقاتله خوفاً عن التلف، ولو قتله.. لا قصاص [٤٠/ب] عليه ولا دية.

وفي «الخلاصة»: الماء الموضوع في الفلوات في الحبِّ[1] ونحوه.. لا يمنع جواز التَّيَمُّم؛ لأنه لم يوضع للوضوء غالباً، وإنما وضع للشرب، إلَّا أن يكون كثيراً، فيستدلّ بكثرته على أنه وضع للشرب والوضوء جميعاً.

رجل في البادية معه ماء زمزم في القمقمة، وقد رصص رأس القمقمة.. لا يجوز له التَّيَمُّم، والحيلة: أن يهبها لغيره ثم يودعها منه، أو يجعل فيه ماء الورد أو غيره مما يجعله معتدّاً.

وردّه في «قاضي خان» بأنه لو رأى مع غيره ماء يبيعه بمثل الثمن أو بغبن يسير.. يلزمه الشراء، ولا يجوز له التَّيَمُّم؛ فإذا تمكن من الرجوع في الهبة.. كيف يجوز له التَّيَمُّم؟

وأجيب عنه: بأن الرجوع تملك سبب مكروه، وهو مطلوب القدم شرعاً، فيجوز أن يعتبر الماء معدوماً في حقه لذلك، وان قدر عليه حقيقة كماء الجب، بخلاف البيع.

---

(١) الحُب: بضم الحاء: الخابية.

أَو لفقدِ آلَةٍ بِمَا كَانَ من جنسِ الأَرْضِ؛ كَالتراب وَالرملِ وَالنورةِ وَالجصّ وَالكحلِ وَالزرنيخِ وَالْحجرِ وَلَو بِلَا نقعٍ، ....

● (**أو لفقد آلة**) كالدلو والحبل أو الثوب يمكنه الإرسال ويخرج الماء قليلاً قليلاً بالبل.

وفي «الخلاصة»: ولو كان معه منديل طاهر.. لا يجزيه التَّيَمُّم.

ولو كان مع رفيقه دلو وليس معه دلو.. لا يجب عليه أن يسأل؛ فإن سأله وقال: انتظر حتى أستقي الماء ثم أرفع إليك.. فالمستحب عند أبي حنيفة أن ينتظر إلى آخر الوقت؛ فإن خاف فوت الوقت.. تيمم وصلّى.

وعندهما: ينتظر وإن خاف فوت الوقت.

وعلى هذا لو كان مع رفيقه ثوب وهو عريان، فقال: انتظر حتى أصلّي وأدفع إليك الثوب.

وأجمعوا على أنه إذا قال: أبحت لك مالي لتحج.. فإنه لا يجب عليه الحج.

(**بما كان**) متعلق بتيمم (**من جنس الأرض كالتراب والرمل والنورة والجص والكحل والزرنيخ والحجر ولو بلا نقع**) قال في «المستصفى» كل ما يحترق بالنار فيصير رماداً كالشجر أو ينطعج ويلين كالحديد.. فليس من جنس الأرض، وما عدا ذلك.. فهو من جنس الأرض انتهى.

فيجوز التَّيَمُّم بما ذكر وبالكبريت والياقوت والمغرة والزبرجد والزمرد والفيروزج والعقيق والبلخش والسبخة المنعقدة من الأرض لا من الماء، والأرض المحترقة في الأصح؛ لأن كلها من جنس الأرض.

وكذا يجوز بالمرجان على ما في «غاية البيان»، و«العناية» و«المحيط» و«معراج الدراية» و«التبيين»، لأنه من جنس الأرض.

وذكر في «فتح القدير»: أنه لا يجوز بالمرجان واللآلئ؛ لأن أصلهما ماء، وكذا المصنوع منهما انتهى.

قيل: إنه غلط في المرجان. قلت: الحكم بالغلط بعد تعليله بأن أصله ماء غلط؛ إذ لا خلاف أنّ ما كان أصله ماء لا يجوز به التَّيَمُّم، حتى قالوا: الملح المائي لا يجوز به التَّيَمُّم بالاتفاق وإن كان جبلياً، ففيه خلاف.

فقال أبو حنيفة إنه يجوز به، سواء كان عليه غبار أو لا.

وعندهما: لا يجوز ما لم يكن عليه غبار.

والأصح قول أبي حنيفة على ما في «الخلاصة».

وقال شمس الأئمة: الأصح أنه لا يجوز، مائياً كان أو جبلياً، فصار الخلاف في المرجان إلى أنّ أصله مائي أو لا.

وكذا يجوز التَّيَمُّم بجوهر الذهب والفضة عندهما، وأمّا لو تيمم على الذهب أو الفضة [٤١/أ] أو الشبة أو النحاس أو الرّصاص أو الدقيق أو الزجاج المتخذ من الرّمل وغيره أو على الحنطة أو على الشعير ممّا ليس من جوهر الأرض أو من جوهرها إلَّا أنّه خلص عن جوهرها بالإذابة والاحتراق.. فلا يجوز بالاتفاق.

ويجوز بالآجر عند أبي حنيفة، وعن محمد فيه روايتان، وقول أبي يوسف متردد على ما في «الخلاصة».

وقال في «فتح القدير»: يجوز التَّيَمُّم بالآجر (المشوي) على الصحيح، إلَّا أنه خلط به ما ليس من جنس الأرض، فحينئذ لا يجوز.

قال: كذا أطلق فيما رأيت.

مع أن المسطور في «قاضي خان»: التراب إذا خالطه ما ليس من أجزاء الأرض.. تعتبر فيه الغلبة. وهذا يقتضي أن يفصل في المخالط للبن بخلاف المشوي؛ لاحتراق ما فيه مما ليس من أجزاء الأرض، والخزف الجديد؟ قيل: يجوز التَّيَمُّم به، وقيل: لا إلَّا إذا استعمل فيه الأدوية، فحينئذٍ لا يجوز بالاتفاق.

وكذا لا يجوز بالرّماد بالاتفاق؛ لأنه ليس من جنس الأرض. هذا عندنا. وقال

خلَافاً لمحمدٍ.

وخصَّهُ أَبُو يُوسُفَ بِالتُّرَابِ وَالرَّملِ.

وَيجوزُ بَالنقعِ حَالَ الِاخْتِيَارِ؛..

الشافعي: لا يجوز التَّيَمُّم إلَّا بترابٍ منبتٍ له غبار يتعلق بالعضو؛ لما رواه مسلم مرفوعاً «جعلت لنا الأرض مسجداً وتربتها طهوراً».

والحجة عليه: عموم قوله تعالى: ﴿صَعِيدًا طَيِّبًا﴾، وما رواه خبرُ واحدٍ لا يجوز الزيادة به على الكتاب، ولو سلم.. فكون المراد بتربتها التراب ممنوع، ولو سلّم.. فالعمل بمفهوم الخلاف ليس بحجة عندنا في أمثال هذا المقام.

(**خلافا لمحمّد**)؛ فإنه قال: إن كان الحجر مدقوقاً أو عليه الغبار.. جاز التَّيَمُّم، وإلّا.. فلا، والحجّة عليه: إطلاق ما تلوناه، ولا حجة له في قوله تعالى: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم﴾؛ لأن الضمير المجرور يحتمل أن يرجع إلى الحدث لا إلى التراب.

(**وخصّه أبو يوسف بالتراب والرمل**)، والحجة عليه: ما تلوناه، ولا حجة له في قوله ﷺ: «عليكم بالأرض» حين قيل له: إنا نكون بالرمال؛ لأنا لا نمنع التَّيَمُّم بالرمل أيضاً.

ومفهوم الخلاف ليس بحجة عندنا، وقد طعن في إسناده.

(**ويجوز بالنقع حال الاختيار**)؛ أي: حال قدرته على الصعيد، حتى لو تيمم بغبار على ثوبه أو على ظهر حيوان أو كنس داراً أو كال حنطة أو هدم حائطاً أو هبّت الريح فارتفع الغبار فأصاب وجهه وذراعيه فمسحه بنية التَّيَمُّم.. جاز؛ لأن الغبار جزء رقيق من التراب، وإنما قلنا بمسحه؛ لأن المسح باليد شرط في التَّيَمُّم على ما في «العناية».

والذي ظهر من «الخلاصة»: أن الشرط أعم من المسح باليد؛ حيث لو أدخل رأسه في موضع الغبار بنية التَّيَمُّم.. يجوز.

خلَافاً لَهُ.

[مَطْلَب في شَرَائِطِ التَّيَمُّم]

وَشَرطه:

ولو انهدم الحائط وظهر الغبار فحرك رأسه ونوى التَّيَمُّم.. جاز.

والشرط وجود الفعل منه.

(خلافاً لَهُ)؛ أي: لأبي يوسف؛ فإنه قال: لا يجوز التَّيَمُّم بالغبار إلَّا عند العجز عن الصعيد؛ كأن يكون في وحل وردغة[1] بسفر أو في بحر ولا يستطيع الماء، وفي رواية [٤١/ب] عنه: لا يجوز مطلقاً، وفي رواية عنه: أنه تيمم به ويعيد.

والخلاف مبني على أنه تراب خالص أو غالب أو لا؟ فعنده: لا، وعندهما: نعم؛ إذ لم يفارقه إلَّا بالهواء، كذا في «فتح القدير».

وعلم منه ومن تخصيصه بالتراب والرمل أنه لا يجوز التَّيَمُّم بالطين عنده.

وقال في «قاضي خان» و«الخلاصة»: ولو كان في طين طاهر لا يتيمم به، بل يلطخ به بعض ثيابه أو بدنه ويتركه حتى يجف ثم تيمم به.

وقال الكرخي: يجوز التَّيَمُّم بالطين.

وذكر شمس الأئمة الحلواني: أنه لا ينبغي أن يتيمم بالطين؛ لأن فيه يلطخ الوجه، ولو فعل.. جاز.

وفي «البحر» عن «المحيط»: أنه يجوز التَّيَمُّم بالطين عند أبي حنيفة، وهو الصحيح؛ لأنه من جنس الأرض، إلَّا إذا صار مغلوباً بالماء.

وعن الولواجي و«المبتغى»: أنه يؤخر إلى أن يخاف [فوت] الوقت، ثم تيمم بالطين. وأمّا قبل.. فلا يجوز؛ كيلا يتلطخ به.

[مَطْلَب في شَرَائِطِ التَّيَمُّم]

(وشرطه)؛ أي: شرط التَّيَمُّم:

---

(١) الردغة: الماء والطين والوحل الشديد.

الْعَجزُ عَنِ اسْتِعْمَالِ المَاء حَقِيقَةً أَو حكماً.
وطهَارةُ الصَّعِيدِ.
وَالَاستيعَابُ فِي الْأَصَحِّ.
وَالنِّيَّةُ، ....

• (العجز عن استعمال الماء) الكافي لطهارته؛ لأن ما دون الكافي غير معتبر عندنا على ما ذكرناه، (حقيقةً) بأن عدم الماء ميلاً، (أو حكماً) بأن لم يقدر على استعماله لمانع على ما مر بيانه.

• (وطهارة الصعيد)؛ لقوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾؛ لأن المراد بالصعيد: وجه الأرض، وبالطيب: الطاهر؛ لأنه محتمل له، وهو مراد بالإجماع، فيحمل عليه بدلالة هذا الإجماع، ومنه قالوا: إن الأرض التي أصابتها النجاسة فجفت وذهب أثرها.. لا يجوز التَّيَمُّم بها مع جواز الصلاة عليها؛ لعدم كونه صعيداً طيباً.

ولي ههنا شبهة: أنه لما فسر الصعيد بوجه الأرض والطيب بالطاهر.. فلِمَ لا تكون الأرض المذكورة طيباً أي طاهراً وقد زال أثر النجاسة عنها بالجفاف وهو طهارتها؟ أقول: والذي تقتضيه المبالغة المفهومة من صيغتي الصعيد والطيب: الكون مطهّراً، والأرض المذكورة وإن كانت طاهرة بالجفاف وهي كافية للصلاة لعدم هذه المبالغة فيها.. لكنها غير مطهرة، فلا يجوز التَّيَمُّم بها، ويؤيده حديث: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»، فعلى هذا الأولى أن يقول: وطهورية الصّعيد.

• (والاستيعاب في الأصحّ)، احترز به عن رواية الحسن عن أبي حنيفة أن الاستيعاب ليس بلازم، ومسحُ الأكثر كافٍ؛ لأنه مسح فلا يجب فيه الاستيعاب كمسح الرّأس، فعلى هذه الرواية: لا يجب نزع الخاتم وتخليل أصابعه. وجه الأصح: أنّ الأمر بالمسح في التَّيَمُّم تعلّق باسم اليدين، وأنه يعمّ الكلّ، ولأنه بدل عن الوضوء فيجب فيه ما يجب في المبدل؛ من الاستيعاب ومسح الرأس، والخف خلف لا بدل.

• (والنية)، وقال زفر: ليس بشرط؛ اعتباراً بالوضوء.

وَلَا بدّ من نِيَّةِ قُربَةٍ مَقْصُودَةٍ لَا تصَحُّ بِدُونِ الطَّهَارَةِ.

قلنا: التطهير بالماء معقول المعنى، فلا يحتاج إلى النية، بخلاف التّراب.. فإنه ملوّث بطبعه، فالتّطهير به تعبّديّ لا بدّ من نية، فلا يقاس عليه غيره، ولأن التَّيَمُّم يدلّ على القصد، يقال: يمّمته: قصدته، والقصد هو النية، وأمرنا بالتَّيَمُّم فلا يتحقق [٤٢/أ] بدون القصد، فيشترط فيه بخلاف الوضوء؛ فإن الأمر فيه ورد بالغسل والمسح، ولا دلالة لها على النية، فلا تشترط هي فيه.

فإن قيل: إنّ ما يدل عليه التَّيَمُّم هو القصد اللّغوي، والقصد الذي هو النية المعتبرة ههنا إنما هو قصد خاص؛ أعني: قصد إباحة الصّلاة أو رفع الحدث أو الطّهارة، ولأدلة للعام على الخاص، ولأن اللغوي هو مدلول اللّفظ، والنية المعتبرة ههنا هو فعل القلب، ولا دلالة لأحدهما على الآخر.. قلنا: إن قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾ مبني على قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ ﴾، والمراد به: فاغسلوا للصلاة، فكذا قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ﴾ للصّلاة، فدلّ بقرينة هذا التقدير على قصد خاص مُرادٍ ههنا، ومدلول اللّفظ إمّا عين فعل القلب، أو دالّ عليه، كما أنّ مدلول فاغسلوا عين فعل الجوارح، أو دالّ عليه بناءً على ما قالوا: الخطّ دالّ على اللفظ، واللفظ على ما في الواقع عند بعض، وعلى الصّورة الذهنية الدالة على ما في الواقع عند بعض.

ثم بيّن كيفية النية المشروطة فيه بقوله: (**ولا بدّ من نيّة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة**)؛ مثل نية استباحة الصّلاة أو سجدة التلاوة؛ فإن قيل: قد تقرّر في الأصول أن سجدة التلاوة ليست قربة مقصودة لذاتها، حتى لو تلاها في وقت مكروه جاز أداؤها في وقت مكروه.. قلنا: إنّ مرادهم أن هيئة السجود المخصوصة ليست مقصودة لذاتها عند التلاوة، بل لاشتمالها على معنى التواضع، فلا ينافي كونها عبادة مقصودة لذاتها بمعنى أنها شرعت ابتداء تقرّباً لله تعالى، قال في «التجنيس»: النية المشروطة ههنا هو نية التطهير. هو الصحيح. انتهى.

ويقربه ما قالوا: يجوز بنية الطهارة أو رفع الحدث، ولا ينافيه ما ذكرنا من نية

فَلَو تيَمّمَ كَافِرٌ لِلْإِسْلَامِ.. لَا تجوزُ صلَاتُهُ بِهِ.

استباحة الصّلاة؛ لأنه يتضمّن نية التطهير والطهارة ورفع الحدث كلها؛ فإن قيل: إن التطهير والطهارة ورفع الحدث إنما شرعت لأجل الصلاة لا لذاتها، فلا يكون قربة مقصودة؟ قلنا: إنها لمّا شرعت لأجلها وشرطت لإباحتها.. كانت النية لها هي النية للصلاة نفسها، وقالوا بأنه لو تيمّم لدخول المسجد أو للقراءة ولو من المصحف أو مسّه أو زيارة القبور أو دفن الميّت أو الأذان أو الإقامة أو السّلام أو ردّه أو الإسلام.. لا تجوز الصّلاة بذلك التَّيَمُّم عند عامة المشايخ إلَّا من شذ وهو أبو بكر بن سعيد البلخي.

وفي «الأشباه»: وفي التَّيَمُّم لقراءة القرآن روايتان، فعند العامّة لا يجوز وهو محمول على ما إذا كان محدثاً، أما إذا كان جنباً فتيمّم لها.. جاز له أن يصلي به كما في «البدائع». انتهى.

وعن أبي حنيفة في غير ظاهر الرواية أنه لو تيمم لرد السّلام.. يجوز به الصّلاة، ولو تيمم لتعليم الغير دون الصلاة.. لا يجوز عند الثلاثة؛ لصحته بدون الطهارة، ولو تيمم لسجدة الشكر.. لا يصلّي به عندهما [٤٢/ب]؛ لعدم كونها قربة مقصودة، وعند محمد: يصلّى به؛ لكونها قربة مقصودة عنده.

ولو تيمّم لصلاة الجنازة.. لا يصلّى به لو كان مقيماً، ويصلّي لو كان مسافراً.

(**فلو تيمم كافر للإسلام.. لا تجوز صلاته به**)؛ لجوازه بدون الطهارة، وإن كان قربة مقصودة في نفسها.

ولو تيمّم للصلاة ثم أسلم.. لا تجوز صلاته به أيضاً اتفاقاً بين الثلاثة؛ لعدم أهليته للصلاة حين تيمّم؛ لعدم كونه مكلّفاً بالفروع، بخلاف ما لو توضأ ثم أسلم.. فإنه يجوز صلاته بذلك الوضوء؛ لعدم اشتراط النية فيه عندنا.

وبخلاف ما لو تيمّم المسلم للصّلاة ثم ارتد عياذاً بالله تعالى ثم أسلم.. فإنه باق على تيمّمه، يجوز به الصّلاة؛ لأن الباقي بعد التَّيَمُّم صفة كونه طاهراً لا نفس التَّيَمُّم، حتى يرتفع بورود الكفر عليه، واعتراض الكفر على تلك الصفة لا ينافيها،

خلَافاً لأبي يُوسُفَ.

وَلَا يشْتَرطُ تعْيينُ الْحَدثِ أَو الْجَنَابَةِ. هُوَ الصَّحِيحُ.

[مَطْلَب في صفة التَّيَمُّم]

وَصفتهُ:

أَن يضْربَ يَدَيْهِ ....

كما لو اعترض على الوضوء، وإنما لا يصحّ من الكافر ابتداء لانعدام أهلية النية.

(خلافاً لأبي يوسف)؛ لأنه رأس كلّ عبادة، وهو من أهله لكونه مكلّفاً به فيصح تيمّمه له، فكذا صلاته، بخلاف ما إذا نوى للصّلاة ثم أسلم.. فإنه لا يجوز صلاته؛ لعدم أهليته لها.

قلنا: لا بدّ أن يكون المنويُّ ممّا لا يجوز بدون الطهارة، والإسلام ليس كذلك.

(ولا يشترط تعيين الحدث أو الجنابة. هو الصحيح)، احترز به عمّا ذكره الخصّاف وأبو بكر الرازي أنه لا بد من وجوب التعيين والتمييز بينهما؛ لأن التَّيَمُّم لهما يقع على صفة واحدة، فيميز بالنية كصلوات الفرض، وليس بصحيح؛ لأنّ الحاجة إلى النية ليقع التَّيَمُّم طهارة؛ فإذا وقع طهارة.. جاز له أن يؤدي به شيئاً آخر؛ لأن الشرط تراعي وجودها لا غير، إلّا ترى أنه لو تيمّم للعصر يجوز له أن يؤدّي به الظهر، بخلاف الصّلوات حيث لا تؤدّى إلّا بالتّعيين، كذا في «الزَّيْلَعي».

ذكر في «القنية» بعلامة «الزّيادات»: بقي على جسد الجنب لمعة ثم أحدث وتيمم لهما.. جاز وينوي لهما؛ لأنه إذا نوى لأحدهما يبقى الآخر بلا نية. انتهى.

وهذا مبنيّ على رواية الحصاف على ما ذكره في «البحر».

وعلم منه أنّ عن محمد في المسألة روايتين؛ لأنه روى في «التجنيس» عن محمد: أن الجنب لو تيمم يريد به الوضوء أي التطهير.. أجزأه وإن لم ينو عن الجنابة.. وهذا مبني على رواية عدم اشتراط التمييز بينهما على ما في «البحر».

[مَطْلَب في صفة التَّيَمُّم]

(وصفته) لما ذكر الشروط.. شرع في بيان كيفية الضربتين اللّتين لا يتحقق التَّيَمُّم إلّا بهما، وإضافتهما إلى التَّيَمُّم لأدنى ملابسة: (أن يضرب يديه) وفي رواية

عَلَى إِلصَّعِيدِ فينفضُهمَا، ثمَّ يمسح بهمَا وَجْهَه، ثمَّ يضْرِبُهمَا ....

«الأصل»: أن يضع يديه، والفرق بينهما: أن الضرب يكون على وجه الشدة، والوضع على وجه اللّين، والضرب أولى؛ ليدخل التراب في أثناء الأصابع تحقيقاً للاستيعاب؛ فإنه فرض على الصحيح، حتى لو مسح وجهه وذراعيه ولم يمسح ظهر كفيه.. لم يجز، ولا بدّ من نزع الخاتم وتخليل الأصابع، وفي المرأة لا بدّ من نزع السّوار، ولو لم يمسح تحت الحاجبين فوق العينين [٤٣/أ] لا يجوز.

وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة: الاستيعاب ليس بشرط، حتى لو مسح أكثر الكف والذراعين.. يجوز، ولا يجب نزع الخاتم على هذه الرواية، كذا في «الخلاصة».

(**على الصعيد**) الطيب، وقد ذكرنا المراد بهما، (**فينفضهما**) بأن يضرب جانب يديه مما لي الإبهام أحدهما بالآخر مرة، على ما روي عن محمد، أو مرتين على ما رُوِيَ عن أبي يوسف، والمختار: أن العدد غير مقصود، بل ينفض مقدار ما يتناثر التراب؛ كيلا يصير مُثلةً، والأصل فيه ما رواه البخاري: أنه ﷺ قال لعمّار: «إنما كان يكفيك أن تضرب بيديك الأرض، ثم تنفضهما، ثم تمسح بهما وجهك وكفيك».. قيل: هذا النفض سنّة. وقيل: مستحب.

(**ثم يمسح بهما وجهه**) كما رويناه ويجب استيعاب بشرة وجهه والشعر الذي عليه، خفيفاً كان أو كثيفاً عند الجمهور وهو الصحيح عن أبي حنيفة، وعنه: إن ترك دون درهم.. أجزأه، وعنه: إن ترك دون الربع.. أجزأه.

(**ثم يضربهما**)؛ لما رواه الدار قطني والحاكم مرفوعاً: «التَّيَمُّم ضربتان، ضربة للوجه، وضربة للذراعين»، وهو حجة على الأوزاعي وعطاء في قولهما أنه ضربة واحدة، وعلى ما حكي عن بعضهم أنه ثلاث ضربات، للوجه والكف والذراعين.

ولا تعارض بينه وبين ما رويناه آنفا عن البخاري؛ إذ لم ينص فيه على العدد.

واعلم أن قوله ﷺ: «ضربتان» يفيد أنّ الضربتين ركن فيه، ومقتضاه: أنه لو ضرب يديه للتيمم فقبل أن يمسح أحدث.. لا يجوز بتلك الضربة؛ لأنها ركن، فصار

كَذَلِك، وَيمْسَح بِكُلِّ كفٍ ظَاهرَ الذِّرَاع الْأُخْرَى وبَاطنَهَا مَعَ الْمرْفقِ.

كما لو أحدث في الوضوء بعد غسل بعض الأعضاء، وبه قال السيد أبو شجاع.

وقال القاضي الإسبيجابي: يجوز، كمن ملأ كفّيه ماء فأحدث، ثم استعمله.

وقال في «الخلاصة»: الأصح أنه لا يستعمل ذلك التراب؛ كذا اختاره شمس الأئمة.

وذكر بعض نسخ «الواقعات» : أنه يستعمله المتيمم في السّفر.

ثم اعلم أن ما صرّح به مشايخنا: أنه لو ألقت الريح الغبار على وجهه ويديه فمسح بنية التَّيَمُّم.. أجزأه، وإن لم يمسح.. لا يجوز، إمّا محمول على اعتبار الوضع في التَّيَمُّم، وإمّا على اعتبار الضربة أعم من كونها على الأرض أو على العضو مسحاً، والذي يقتضيه النظر: عدم اعتبار ضربة الأرض من مسمّى التَّيَمُّم شرعاً؛ فإن المأمور به المسحُ ليس غيرُ في كتاب الله تعالى حيث قال: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ﴾، ويحمل قوله ﷺ: «التَّيَمُّم ضربتان» إما على إرادة الأعمّ من المسحين كما ذكرناه، أو أنه أخرج مخرج الغالب على ما قاله ابن الهمام.

(**كذلك**) أي على الصعيد مع النفض، (**ويمسح بكل كف ظاهر الذراع الأخرى وباطنها مع المرفق**)، وفي «المحيط»: يضرب يديه ثانياً ويمسح بأربع أصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤوس الأصابع إلى المرفق، ثم يمسح بكفه اليسرى باطن يده اليمنى إلى الرسغ، ويمرّ باطن إبهامه اليسرى [٤٣/ب] على ظاهر إبهامه اليمنى، ثم يفعل باليد اليسرى كذلك، وهو الأحوط؛ لأن فيه احترازاً عن استعمال المستعمل بقدر الممكن؛ فإن التراب الذي على يديه يصير مستعملاً بالمسح، حتى لو ضرب يديه مرة ومسح بهما وجهه وذراعيه.. لا يجوز، ولا يجب مسح باطن الكف؛ لأن ضربهما على الأرض يغني عنه. انتهى.

وما اختاره المصنف أرفق للناس.

وفي «الخلاصة»: ولا يجوز التَّيَمُّم بأقلّ من ثلاث أصابع، ولو تيمم وهو

وَيَسْتَوِي فِيهِ الْجنبُ وَالمُحدِثُ وَالْحَائِضُ وَالنُّفَسَاءُ.

وَيجوزُ قبلَ الْوَقْتِ، ....

مقطوع اليدين من المرفقين.. فعليه أن يمسح موضع القطع.

(ويستوي فيه الجنب والمحدث)، إلَّا أن الجنب يتيمم في المصر لخوف المرض من البرد الشديد، لا المحدث على ما قدّمناه.

(والحائض والنفساء)، ذهب عمر بن الخطاب وابن مسعود إلى أن التَّيَمُّم مختص للحدث؛ لأن الله تعالى شرعه له على خلاف القياس؛ لقوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾؛ فإن المراد المسُّ باليد لا الجماع، فيقتصر على مورده.. قلنا: المراد الجماع مجازاً؛ بدلالة سياق الآية، لأن الله تعالى بيّن حكم الحدث والجنابة في آية الوضوء، ثم نقل الحكم إلى التراب عند عدم الماء، وذكر الحدث الأصغر بقوله: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ فيحمل ﴿لَٰمَسْتُمُ﴾ على الحدث الأكبر؛ ليصير الطّهارتان والحدثان مذكورين في آية البدل، كما ذكر في آية الوضوء.

ولو سلّم المراد المسّ باليد لكان شرعيته للجنابة، فأتت بما رواه البخاري مرفوعاً: «ما منعك أن تصلّي؟» قال: أصابتني جنابة ولا ماء، فقال ﷺ: «عليك بالصّعيد» .

والحيض والنفاس في معناها فيلحقان بها، فيتيمم لهما عند انقطاعهما تمام أكثرهما بالاتفاق، وفي انقطاعهما فيما دون أكثرهما تيمم عند بعض مشايخنا، وعند بعض لا.

(ويجوز) التَّيَمُّم لكلّ من الأربع (قبل الوقت)، وقال الشافعي ومالك: لا يجوز؛ لأنه مستغنى عنه كالتَّيَمُّم عند وجود الماء، ولأنه طهارة ضرورية، فلا يجوز قبل تحقق الضرورة؛ كطهارة المستحاضة، ولأن الله تعالى أوجب الوضوء عند القيام إلى الصّلاة عند وجود الماء، وأوجب التَّيَمُّم عند عدمه، والقيام إلى الصلاة لا يكون إلَّا

وَيُصلي بِهِ مَا شَاءَ من فرض وَنفل كَالْوضُوءِ.

بعد الوقت، فكذا التَّيَمُّم؛ لأنه ورد على خلاف القياس، فيراعى فيه جميع ما ورد فيه الشرع، بخلاف الوضوء.. فإنه على القياس، فيجوز قبل الوقت وبعده.

قلنا: النصوص الواردة في التَّيَمُّم لم تفصل بين وقت ووقت، فالتقييد ببعض الوقت زيادة عليه، ولأنه بدل فله حكم الأصل، والحاجة قد تمسّ لتقديمه على الوقت ليشغل بأوّل الوقت أداء الفرض مع سنتها، والمستحاضة يجوز وضوؤها قبل الوقت أيضاً، ولو سلم.. فطهارتها قد وجدت مع ما ينافيها وهو سيلان الدم، بخلاف التَّيَمُّم.. فإنه لم يوجد دافع بعده من حدث أو وجود ماء، فيبقى على ما كان، وإن الله تعالى إنما أوجب التَّيَمُّم عقيب المجيء من الغائط عند عدم الماء بقوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾، والفاء للتعقيب، وأقل الأمر: الجواز عقيبه [٤٤/آ]، وإن معنى ﴿إِذَا قُمْتُمْ﴾: إذا أردتم القيام إلى الصّلاة وأنتم محدثون، فلا ينافي جوازه قبل الوقت، كما في الوضوء.

(ويصلي به) أي بالتَّيَمُّم الواحد **(ما شاء من فرض)** أداء وقضاء **(أو نفل كالوضوء)**؛ لحكم البدليّة.

وقال الشافعي ومالك: إنما يصلّي به فرضاً واحداً في وقت واحد، إلّا في عرفة، ويصلّي به من النوافل ما شاء، والخلاف يبني تارة على أن التَّيَمُّم مبيح عندهم لا رافع للحدث، وعندنا رافع له.

وتارة على أنه طهارة ضرورية عندهم، مطلقة عندنا.

والجواب عن مبناهم الأول: أن اعتبار الحدث مانعية شرعية عن الصّلاة لا يشكل معه أن التَّيَمُّم دافع لكون ذلك المنع مرتفعاً به، وهو الحق إذ لم يقم على أكثر من ذلك دليل، وأما تغير الماء برفع الحدث.. إنما يستلزم اعتباره نازلاً عن وصفه الأوّل بواسطة إسقاط الفرض لا بواسطة إزالة وصف حقيقي مدنس فيجوز أن يكون التراب كذلك، كيف وقد نقلنا من «المحيط» أن التّراب يصير مستعملاً، ولأنه

لو لم يكن رافعاً.. لكان الحدث باقياً، فيلزم اجتماع المبيح والمحرم وهو باطل، ولأنه ﷺ جعله وضوءاً عند عدم الماء بقوله: «الصعيد الطيب وضوء المسلم»، فيعمل عمل الوضوء.

والجواب عن مبناهم الثاني: أن التَّيَمُّم طهور حال عدم الماء بقوله ﷺ: «التراب طهور المسلم» و«جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»؛ فإنّ المراد به: أنه مطهّر، وإلّا لما تحققت الخصوصية؛ لأن طهارة الأرض بالنسبة إلى سائر الأنبياء ثابتة أيضاً، وإذ كان مطهراً.. تبقى طهارته إلى وجود غايتها من وجود الماء أو ناقض آخر.

فإن قيل: سلّمنا أن موجب طهوريته ما لم يوجد الماء أو ناقض آخر أفاده الطهارة، لكنّ الكلام ليس فيه، بل في بقاء تلك الطهارة المفادة به بالنسبة إلى فرض آخر، وليس فيه دليل عليه فلنا أن نثبت عدم بقائها بالمعنى وهو أن اعتبار طهارته ضرورة أداء المكتوبة مع عدم الماء، والثابت بالضّرورة يتقدر بقدرها.. قلنا: إن أردتم أنها اعتُبرت لضرورة المكتوبة الواحدة فقط منعناه بل ضرورة تحصيل الخيرات المشروطة بالطهارة مطلقاً، وكيف وقد أجزتم النوافل الكثيرة بالتَّيَمُّم الواحد، فعلم أنّ اعتباره عند عدم الماء تكثير لأبواب الخيرات، وإن أردتم غير ذلك.. فلا بد من بيان حتى يتكلم عليه.

فإن قيل: ورد في حديث مجاهد عن ابن عبّاس أنّ من السنة أن لا يصلي بالتَّيَمُّم إلّا صلاة واحدة ثم يتيمم للصّلاة الأخرى.. قلنا: إنه ضعيف متناً وسنداً على ما في «فتح الباري».

فإن قيل: لو كان رافعاً للحدث لما عاد بوجدان الماء ما لم يسبقه الحدث الجديد؛ لأن المرفوع معدوم، والمعدوم لا يعاد.. قلنا: الشرع اعتبر رافعية مقيد المدة عدم القدرة على الماء، فالموجود من الحدث عند وجدان الماء هو الحدث الجديد لا المعدوم المرتفع، كيف وقد صح أنّ ابن عبّاس [٤٤/ب] أمّ للمتوضّئين

وَيجوز لخوفِ فَوتِ صَلَاةِ جَنَازَةٍ أَو عيدٍ..........................

وهو متيمم، فلو لم يكن رافعاً.. لما صحّ إمامته لهم.

(**ويجوز لخوف فوت صلاة جنازة**) كلّها للصحيح والمريض، للولي وغيره، في المصر والمفازة، في ظاهر الرواية.

وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة: لا يجوز للولي، واختاره في «الهداية»، وصحّحه بأن للولي حقّ الإعادة، فلا فوات في حقّه، بخلاف غيره، وفي «العيني» عن «المحيط»: أنه لا يجوز للسّلطان أيضاً؛ لأنه يُنتَظر له، فلا فوات في حقه أيضاً.

ووجه الظاهر: ما رُوِيَ عن ابن عبّاس: إذا فجأتك جنازة وأنت على غير وضوء.. فتيمّم وصلِّ عليها، لم يفصل بين الولي وغيره، والسلطان وغيره، والموقوف في أمثاله في حكم المرفوع.

ولأن الانتظار للوضوء مكروه.

وفي «الخلاصة» وفي «فتاوى الصغرى»: وسواء كان مقتدياً أو إماماً.

وفي رواية الحسن: أنه لا يجوز للإمام قال الصدر الشهيد: وبه نأخذ وإن كان في ظاهر المذهب لا فرق بين الإمام والمقتدي.

ولو أتى لجنازة أخرى بعد الفراغ عن الأولى، إن وجد فرصة التوضؤ يعيد التَّيَمُّم، وهو قول أبي يوسف. وقال عمر: ليس له أن يصلي بالتَّيَمُّم، سواء وجد فرصة التوضؤ أو لا؛ لانقضاء الضرورة الأولى، وإنما قال كلّها؛ لأنه إن كان يرجو أن يدرك البعض.. لا يتيمم؛ لأنه لا يخاف الفوت لأنه يمكنه أداء الباقي وحده على ما في «البدائع» و«القنية».

(**أو**) صلاة (**عيد**) إماماً أو مقتدياً في ظاهر الرواية. وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة: الإمام لا يتيمم، وفي «قاضي خان»: لا يتيمم السّلطان لصلاة العيد.

وفي «الخلاصة»: وأما صلاة العيد؛ فإذا سبقه الحدث في الجنابة:

إن كان قبل الشروع في الصلاة إن كان يرجو إدراك شيء من الصلاة.. لا يباح

ابْتِدَاءً وَكَذَا بِنَاءً بعدَ شُرُوعِهِ متوضأً وَسبقَ حَدثُهُ. خلَافاً لَهمَا.
لَا لخوفِ فَوتِ جُمُعَةٍ أَو وقتيةٍ.

له التَّيَمُّم، وإن كان لا يرجو.. يباح.

وإن كان بعد الشروع فيها إن خاف زوال الشمس.. جاز له التَّيَمُّم بالإجماع، وإن لم يخف إن كان يرجو إدراك شيء من الصلاة.. لا يباح له التَّيَمُّم، وإن كان لا يرجو إن كان شروعه بالتَّيَمُّم.. تيمم بالإجماع.

وإن كان شروعه بالوضوء.. تيمم وبنى عند أبي حنيفة، وعندهما لا يتيمم ويتوضأ. قيل، هذا في مصلى الكوفة، وأمّا في ديارنا.. فالماء يحيط بالمصلّي فلا يتيمم للابتداء ولا للبناء، وإلى هذا التفصيل أشار بقوله: (ابتداء) أي: قبل الشروع بأن كان جنباً أو محدثاً وخاف الفوت لو اغتسل أو توضأ؛ لأن كل ما يفوت لا إلى بدل.. يجوز فيه التَّيَمُّم عند خوف الفوت.

(وكذا بناء بعد شروعه متوضأ وسبق حدثه) قيد بالمتوضئ لأنه لو كان شروعه بالتَّيَمُّم.. جاز بناؤه بالاتفاق على ما ذكرنا.

(خلافاً لهما)؛ لأنه من الفوات؛ إذ اللّاحق يصلّي بعد فراغ إمامه كأنّه خلفه.

قلنا: لو أوجبنا عليه الوضوء نظراً إلى أنه لاحق.. كان هذا الإيجاب فرع الحكم شرعا بوجود الماء، والحكم بأنه واجد للماء يوجب فساد الصّلاة بالتَّيَمُّم لأنّ الحكم بأنه واجد بعد سبق الحدث يستلزم الحكم بأنه واجد في الصلاة لكونه لاحقاً.

(لا لخوف فوت جمعة أو وقتيّة) لأنهما [٤٥/أ] تفوتان لا إلى بدل، الجمعة إلى الظهر، والوقتية إلى القضاء، فلا يتيمم لها، وهذا ظاهر على قول محمد من أنّ فرض الوقت هو الجمعة عنده، والظهر خلف عنه.

وأمّا على قولهما من أنّ فرض الوقت هو الظهر.. فبناء على أنّ الجمعة لو فاتت تفوت إلى الظهر عندهما أيضاً، وإن لم نقل إنه بدل عنها.

وكذا لا يُتَيَمَّم للنوافل لخوف الفوت مع وجود الماء؛ لعدم تصوّر خوف

وَلَا يَنْقضهُ رِدَّةٌ.

بل نَاقضُ الْوضُوءِ.

وَالْقدرةُ عَلَى مَاءٍ كَافٍ لطهَارتِهِ ....

الفوت فيها لعدم توقّتها. وقيل: يجوز سوى سنة الفجر لخوف الفوت وغيره من الأعذار المبيحة للتيمم على ما سبق في أوّل الباب.

(**ولا ينقضه ردة**)، خلافاً لزفر؛ لأن الكفر فيه ابتداء وبقاء؛ كالمحرمية تنافي النكاح ابتداء وبقاء، حتى لو كان الزّوجان صغيرين فأرضعتهما امرأة ارتفع النكاح، أو كبيرين فمكنت الزوجة ابن زوجها ارتفع بعد الثبوت.

ولو تزوّج محرمه بغير علم.. يفرق بينهما.

ولنا: أنّ الباقي بعد التَّيَمُّم صفة كونه طاهراً لا نفس التَّيَمُّم؛ لأنه عرض لا [يبقى] زمانين، والكفر إنما ينافي التَّيَمُّم لا كونه طاهراً، كما لو توضأ ثم ارتد فإنه يبقي طهارته، فلا يصحّ أن يقال إنها تنقضه، والنقض بعد تصور الوجود حين كونه منقوضاً، وإنما لا يصح من الكافر ابتداء لعدم أهلية النية، وليس حال البقاء كذلك.

فإن قيل: قد تقرّر أن الكفر يحبط الأعمال كلها.

قلنا: المراد ثوابها لا نفسها، ولذا قيل: إن الكافر لا يجازى بما عمل من العبادة والخيرات، لكنه لو عمل ما يختص بشريعتنا يحكم بإسلامه؛ كالصّلاة مع جماعة، وقراءة القرآن والأذان في المسجد، وقد ذكرناه من قبل أيضاً.

(**بل**) ينقضه (**ناقض الوضوء**)؛ لكونه خُلْفَه، وناقض الوضوء قد مر بيانه.

(**والقدرةُ على ماء كاف لطهارته**) المفروضة من أعضاء الوضوء، والغسل فاضلاً عن حاجته الأصلية؛ لأن غيرَ الكافي والمشغولَ لحاجةٍ أهمّ منه.. كالمعدوم على ما ذكرناه.

وإنما قيدنا بالمفروضة لما في «الخلاصة» إذا وجد من الماء قدر ما يكفي لغسل أعضائه الفريضة مرة مرة ولو غسل على وجه السنة لا يكفيه.. انتقض تيمّمه وهو المختار.

وعَلَى اسْتِعْمَالِهِ،..

(وعلى استعماله) يعني: أن المتيمم إذا وجد الماء حقيقة وقدر على استعماله بأن لم يكن معه مانع عن الاستعمال ينتقض تيمّمه، وكذا ينتقض إذا لم يجد الماء ولكنه قدر على استعماله لو وجد بأن زال ما معه من الموانع عن الاستعمال، وهذا لأنّ زوال العذر المبيح للتيمم من نواقض التَّيَمُّم على ما صرّح به في «قاضي خان»، سواء وجد معه ماء وقت زوال العذر، أو لم يوجد؛ لحصول القدرة على الاستعمال، ولهذا قال في «العمادية»: لو تيمم لعدم الماء ثم مرض مرضاً يبيح له التَّيَمُّم.. لم يجز له الصّلاة بذلك التَّيَمُّم، ويجعل الأول كأن لم يكن؛ إذ اختلاف أسباب الرخصة يمنع الاحتساب بالرخصة الأولى عن الثانية وتصير الأولى كأن لم تكن؛ انتهى [٤٥/ب].

يريد أنّ بالمبيح الثاني يزول المبيح الأوّل، وبزواله ينتقض التَّيَمُّم، لا أنه ينتقض بالمبيح الثاني؛ لأن الشيء لا ينتقض إلَّا بما ينافيه، لا بالمبيح له، وبزوال المبيح الأوّل حصل القدرة بالنسبة إليه، ويؤيده ما قاله في «البحر»: إذا تيمم للمرض أو للبرد مع وجود الماء، ثم فقد الماء ثم زال المرض أو البرد.. ينتقض تيممه لقدرته على استعمال الماء وإن لم يكن الماء موجوداً.

واعلم أنهم اختلفوا في أن الناقض هو نفس القدرة على الماء أو ظهور الحدث السابق عند القدرة؟ أقول: الحق هو الأوّل؛ لأن التَّيَمُّم عندنا ليس بطهارة ضرورية مبيحة بل هو طهارة مطلقة رافعة للحدث على ما ذكرناه، فلا يبقى الحدث السّابق حتى يظهر عند القدرة، ولأن الظاهر من قوله ﷺ: «التراب طهور المسلم ولو إلى عشر حجج، ما لم يجد الماء؛ فإذا وجده.. فليمس بشرته» هو القول الأول، سواء احتج به بقوله: «ما لم يجد الماء» باعتبار مفهوم الغاية، أو بقوله: «فإذا وجده فليمس بشرته» باعتبار مفهوم الشرط؛ لأن المراد بالوجدان في موضعين هو القدرة، ولا تعرض فيه أصلاً إلى اعتبار ظهور الحدث السّابق.

ثم الظاهر الاحتجاج بمفهوم الشرط؛ لأن حاصل الاحتجاج بمفهوم الغاية

فَلَو وُجِدتْ فِي الصَّلَاةِ.. بطُلَتْ صلَاتُهُ.

انتهاء طهوريته عند القدرة على الماء، ولا يلزم من انتهاء طهوريته انتهاء طهارته كالماء؛ فإنه تنتهي طهوريته بالاستعمال ويبقى طهارته إلى أن أحدث، فيجوز أن يكون التراب كذلك؛ لأن الماء لم يُزِل وصفاً حقيقياً مدنّساً، بل أزال معنىً شرعيّاً، وهذا لا يرد على الاحتجاج بمفهوم الشرط، وذلك لأن حاصل الاحتجاج به أنه لما كان عدم القدرة على الماء شرطاً لمشروعية التَّيَمُّم فعند وجودها لم يبق مشروعاً لأن انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط، وإذا لم يبق مشروعاً لم يبق موجوداً، وهو المراد بالنقض.

(**فلو وجدت**) القدرة على ماء كاف للطهارة المفروضة بالإباحة أو بالتمليك وهو (**في الصّلاة.. بطلت صلاته**)، فيقطع ويتوضأ.

واعلم أن المتيمم إذا رأى مع رجل ماء كافياً فلا يخلو إمّا أن يكون في الصلاة أو خارجها، وعلى التقديرين: إما إن غلب على ظنه الإعطاء أو عدمه أو شك فيه، وعلى التقديرين إما أن يسأله أو لا، وعلى التقديرين إما إن أعطاه أو لا، فهي أربعة وعشرون.

فإن كان في الصلاة وغلب على ظنه الإعطاء.. قطع وطلب.

فإن أعطاه.. توضأ، وإلّا.. فتيممه باقٍ على حاله لعدم حصول القدرة على الماء، فلو أتمّها ثم سأله فإن أعطاه.. استأنف، وإن أبى.. تمت.

وكذا إذا أبى ثم أعطى.

وإن غلب على ظنه عدم الإعطاء أو شك.. لا يقطع صلاته.

وإن قطع وسأل فإن أعطاه.. توضأ، وإلا.. فتيمّمه باقٍ.

وإن أتم ثم سأل فإن أعطاه.. بطلت، وإن أبى.. تمت.

وإن كان خارج الصّلاة فإن لم يسأل وتيمّم وصلّى.. جازت صلاته عند أبي حنيفة؛ لأنه لا يلزمه الطلب من ملك الغير لأنه ذلّ، خلافاً لهما على ما في «الهداية» [٤٦/أ]،

وقيل: لا خلاف بينهما، ومراد أبي حنيفة: إذا غلب على ظنه منعه، ومرادهما: إذا غلب الإعطاء.

وفي «المبسوط» أنه لا يجوز صلاته بلا خلاف بين الثلاث، إلَّا على قول الحسن فإنه يقول: السّؤال ذلّ وحرج والتَّيَمُّم شرع لدفع الحرج. وأجيب: بأنّ ماء الطهارة مبذول عادة، فليس في سؤاله ذل وإن سأل بعدها فإن أعطاه.. استأنف، وإلّا.. فلا، سواء ظن الإعطاء أو عدمه أو شك.

وإن سأل قبلها؛ فإن أعطاه.. فبها، وإن منع.. تيمم وصلّى، فإن أعطاه بعدما صلّى.. لا إعادة عليه وينتقض تيممه.

فعلم أنه إذا رأى في صلاته ماء كافياً لا يحكم ببطلان صلاته بمجرد رؤيته؛ لأنه لا يخلو إما إن غلبه ظن الإعطاء أو ظن عدمه أو شك.

ففي الأوّل: يبطل موقوفا.

وفي الآخرين: لا يبطل مطلقا؛ لعدم تحقق القدرة هذا في المستيقظ.

وأما في النائم: فإن كان على غير صفة توجب النقض كالنائم ماشياً أو راكباً ومرّ على ماء كاف بقدر استعماله.. ينتقض تيممه عند أبي حنيفة؛ لأن الشرع إن اعتبر هذا القدر من النوم يقظة.. كان كاليقظان، وإن لم يعتبره يقظة.. كان هذا نوماً لم يلحق باليقظة، وكلّ نوم لم يلحق بها شرعاً.. فهو حدث بالإجماع.

وقالا: لا ينتقض تيمّمه لأنه بالنعاس خرج عن قدرة استعمال الماء، والجواب عن قول الإمام: أنا نختار أنّ الشرع اعتبره يقظة ولكن لا يفيده؛ فإنّ اليقظان إذا لم يعلم بالماء لا يبطل تيمّمه، لما في «قاضي خان» أنه لو تيمّم وبقربه ماء لا يعلمه صحّ تيمّمه.

وقال في «التجنيس» صلّى بالتَّيَمُّم وفي جنبه بئر ماء لم يعلم به.. جاز على قولهم.

لَا إِنْ حصلَتْ بعْدَهَا.

وَلَو نَسيَهُ ....

ولو كان على شاطئ النهر ولم يعلم به.. عن أبي يوسف فيه روايتان؛ في رواية: لا يجوز اعتباراً بالإداوة المعلقة في عنقه. وفي رواية: يجوز لأنه غير قادر؛ إذ لا قدرة بدون العلم.

وقيل: هذا قول أبي حنيفة وهو الأصح انتهى.

فإذا كان أبو حنيفة يقول في المستيقظ حقيقة على شاطئ نهر لا يعلم به يجوز تيمّمه.. فكيف يقول في النائم حقيقة بانتقاض تيممه.

ومنه قيل: يجب أن لا ينتقض عند الكلّ.

هذا، وإن كان على صفة توجب النقض.. فإنه ينتقض تيممه بالاتفاق سواء مرّ على ماءٍ كافٍ أو لا.

واعلم أنّهم جعلوا النائم كالمستيقظ في خمسة وعشرين موضعاً؛ منها المتيمم النائم على ما ذكر في «البحر».

(لا) يبطل (إن حصلت) القدرة (بعدها)؛ لحصول الحق مستجمعاً لشرائطه، حتى لو حصلت القدرة بعد التشهد قبل السلام.. بطلت صلاته عند أبي حنيفة على ما سيأتي في المفسدات، وفي «الخلاصة»: لو جاء رجل بكوز ماء كاف لواحد وقال لجماعة: فليتوضأ أيكم شاء.. انتقض تيمم الكلّ.

ولو قال: هذا الماء لمن يريد منكم.. فكذلك.

ولو قال: هذا الماء لكم أو بينكم وقبضوه وسكت.. لا ينتقض تيمم الكلّ.

ولو أباحه لواحد منهم.. انتقض تيمم ذلك الواحد.

قال مشايخنا: هذا على قولهما، أمّا على قول أبي حنيفة.. فالإذن لا يعمل.

(ولو نسيه) احترز به عن الخطأ بأن ظنّ أن ماءه قد فني [٤٦/ب] فتيمّم وصلّى ثم تبيّن أنه لم يفن.. فإنه يعيد الصلاة بالاتفاق؛ لأنه أخطأ في ظنه وأمكن تحقيقه

الْمُسَافِرُ فِي رَحْلِهِ وَصلَى بِالتَّيَمُّم.. لَا يُعِيد. وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: يُعِيدُ.

بالطلب؛ لأن الرحل معدن الماء عادةً، فيجب عليه الطلب، والعلم لا يبطل بالظن، بخلاف النسيان لأنه من أضداد العلم، والمراد بالماء المنسي ما وضعه بنفسه، أو غيُره بعلمه، بأمره أو بغير أمره، حتى لو وضعه غيره بلا أمره وبلا عمله ولو عبده أو أجيره.. لا يعيد ما صلّى بالاتفاق؛ لأنّ المرء لا يخاطب بفعل الغير.

وقيل: بالاختلاف على ما في «غاية البيان».

(المسافر) هذا خارج مخرج الغالب، وإلّا فالمسافر والمقيم سواء في الحكم على ما صرّح به فخر الإسلام.

(في رحله) هو للبعير كالسرج للدابة، ويقال لمنزل الإنسان ومأواه: رحل أيضاً، وههنا يصح إرادتهما، ويؤيد الأوّل ما في «الخلاصة»: لو كانت الإداوة في مقدم الرحل وهو راكب، أو كانت الإداوة في مؤخر الرّحل أو على ظهره وهو سائق.. لا يجوز له التَّيَمُّم بالاتفاق، فلو صلّى به يعيد ما صلّى؛ لأنه ممّا لا ينسى عادة.

وأمّا إن كانت الإداوة في مقدم الرحل وهو سائق، أو كانت في مؤخره وهو راكب أو قائد.. فإنه يجوز تيممه؛ لأنه محلّ النسيان عادةً.

(وصلّى بالتَّيَمُّم لا يعيد) عند أبي حنيفة ومحمد، سواء تذكر في الوقت أو بعده.

(وقال أبو يوسف: يعيد) ما دام في الوقت؛ لأنه وجد في الوقت، والنسيان لا يضاد الوجود، بل يضاد الذكر.. فلا ينتفي به الوجدان لقيام الدليل عليه؛ لأن الرحل معدن الماء فيجب الطلب قبله، فصار كما إذا كان في رحله ثوب طاهر قد نسيه وصلّى في ثوب نجس أو عرياناً أو صلّى مع النجاسة وفي رحله ماء يزيلها، أو كفّر بالصّوم وفي ملكه رقبة قد نسيها.. فإنه لا يجوز، كما لو جاء قوماً ولم ير معهم ماء فتيمم قبل طلبه وصلّى، ثم أُعلِم أنه كان معهم ماء.. لم تجز صلاته لوجود دليل الماء، فيجب الطلب عليه لهما أنه ليس بقادر على الماء حقيقة؛ لعدم العلم به لأن الرحل إنما يكون دليلاً على ثبوت ماء للشرب عادةً لا على ثبوت ماء الوضوء،

وَيسْتَحبُّ لرَاجي المَاءِ: تَأْخِيرُ الصَّلَاةِ إِلَى آخرِ الْوَقْتِ.

بخلاف العمران وإخبار المخبر ووجود الطير ووحش في الصحراء.. فإنها دليل على الماء مطلقاً فلا يجوز التَّيَمُّم معها قبل الطلب، وبخلاف الإداوة المعلقة في عنقه أو على ظهره أو على مقدم إكاف مركوبه وهو راكبه، أو مؤخره وهو سائق، أو بين يديه وهو جالس.. فإنّ النسيان فيها نسيان ما لا ينسى عادةً، وأما النسيان في السّفر.. فغالب لكثرة الاشتغال والتعب والخوف.

وكذا الماء الموضوع في الرحل المعتاد الفناء غالباً.

وأما مسألة الثوب فخلافية أيضاً على ما ذكره الكرخي، وعلى تقدير كونها اتفاقية.. فالقياس فاسد لعدم المساواة؛ لأن فرض الستر وإزالة النجاسة يفوت لا إلى بدل، وفرض الوضوء يفوت إلى بدل التَّيَمُّم، والفائت إلى بدل كَلاَ فائت.

وكذا مسألة التكفير خلافية أيضاً على ما في «الزَّيْلَعي»، وعلى تقدير كونها اتفاقية وهو الأصح.. فالقياس ممنوع؛ لأن المراد بالوجود ههنا الملك، وقد وجد [٤٧/أ]، وفيما نحن فيه القدرة لم توجد.

قالوا: إن النسيان ليس بمعفو في مواضع، منها: لو نسي المحدث أو الجنب غسل بعض أعضائه.

ومنها أنه لو صلّى قاعداً متوهّماً عجزه عن القيام وهو قادر عليه.

ومنها: أنّ الحاكم إذا حكم بالقياس ناسياً النصّ.

ومنها: لو نسي الرقبة في الكفارة فصام.

ومنها: لو توضأ بماء نجس ناسياً.

ومنها لو فعل في الصّلاة ما ينافيها ناسياً.

ومنها: محظور الإحرام ناسياً.

(ويستحب) وإنما لم يجب؛ لأن العدم ثابت يقيناً فلا يزول حكمه بالشك (لراجي الماء تأخيرُ الصلاة إلى آخر الوقت)؛ ليؤديها بأكمل الطهارتين، لكن لا يبالغ

وَيجبُ طلبُهُ إِن ظنَّ قُربَهُ قدرَ غلوةٍ.

وَإِلَّا.. فَلَا.

في التأخير لئلا يقع في الوقت المكروه.

والمراد بالرجاء: غلبة الظن الحاصل بأمارة الماء.

وعن أبي يوسف وجوب التأخير عند هذا الظّن؛ لأنّ غالب الرّأي كالمتحقق. وأما إذا لم يكن في موضع الظن.. فلا يستحب له التأخير لعدم الفائدة في تأخيره.

واختلفوا أنه هل يؤخر عند الرجاء إلى آخر الوقت المستحب أو إلى آخر وقت الجواز؟ على ثلاثة أقوال، ثالثها: إن كان على ثقة.. فإلى آخر وقت الجواز، وإن كان على طمع.. فإلى آخر وقت الاستحباب رواه المعلى عن أبي حنيفة وأبي يوسف.

(**ويجب طلبه**) بأن ينظر يمينه وشماله وأمامه ووراءه، ولا يلزمه المشي بل يكفيه النّظر إلى الجهات إن كان حواليه لا يستتر عنه، وإن كان بقربه جبل صغير صعده ونظر حواليه إن لم يخف على نفسه أو على ماله ولو بعث من يطلبه.. كفاه.

(**إن ظنّ قربه**)؛ لأنه عند غلبة الظن يصير واجداً له.

وقال الشافعي: يجب مطلقاً لقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ لأن عدم الوجدان يقتضي سابقية الطلب. قلنا: إنه مطلق عن قيد الطلب، فعلمنا بإطلاقه، والاقتضاء المذكور ممنوع؛ لقوله تعالى: ﴿أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ﴾؛ فإنه لا يقتضي سابقية الطّلب، بخلاف العمرانات حيث يجب الطلب فيها مطلقاً بالاتفاق؛ لكونها معدن الماء عادة، وكذا إخبار المخبر؛ لأنه معدن الصدق، ووجود الطير والوحوش؛ لأنه لا يكون إلّا في معدن الماء.

(**قدر غلوة**) وهي مقدار رمية سهم. وعن ابن شجاع أنها ثلاثمائة ذراع إلى أربعمائة.

وقيل: مقدار ما يَسمع صوت أصحابه ويُسمَع صوته.

(**وإلّا.. فلا**) يجب، بل يستحبّ إن كان على طمع.

وَيجبُ شِرَاءُ المَاءِ إِن كَانَ لَهُ ثمنُهُ وَيُبَاعُ بِثمنِ الْمثلِ.

وَإِلَّا.. فَلَا.

وَإِن كَانَ مَعَ رَفِيقِهِ مَاءٌ.. طلبَهُ.

فَإِن مَنعَهُ.. يتَيَمَّمُ.

(**ويجب شراء الماء إن كان له ثمنه**)، وكذا يجب شراء الثوب للعاري إن كان له ثمنه يباع بثمن مثله، أو لا على ما في «البحر» (**ويباع**) الماء (**بثمن المثل**) الفاضل عن حاجته الأصلية؛ لأن المشغول بها كالمعدوم.

(**وإلّا**) أي وإن لم يوجد الأمران (.. **فلا**) يجب يعني إمّا أن يباع بثمن المثل في أقرب موضع من المواضع الذي يعزّ فيه الماء، أو بالغبن اليسير، أو بالفاحش؛ ففي الأوّل والثاني: يجب الشراء، وفي الثالث: لا يجب، بل يجوز التَّيَمُّم لدفع الضرر عن ماله؛ لأن حرمة مال المسلم كحرمة نفسه، كما إذا كان معه ثوب نجس وليس معه ماء.. فإنّه [٤٧/ب] يصلي فيه ولا يقطع موضع النجس.

واختلفوا في تفسير الغبن الفاحش؟

ففي «الخلاصة»: لو كان قيمة الماء درهماً، وهو لا يبيع إلّا بدرهمين.. فهو فاحش.

وقيل: لا يدخل تحت تقويم المقومين.

وفي رواية الحسن: إذا قدر أن يشتري ما يساوي درهماً بدرهم ونصف.. لا يتيمم.

وقيل: يتحمل في الوضوء نصف درهم، وفي الجنابة درهم.

(**وإن كان مع رفيقه ماء طلبه**) إن ظن الإعطاء، وإلا.. يتيمّم ويصلّي وإن شك فيه وتيمّم وصلّى ثم سأله فأعطاه.. يعيد ما صلّى بالوضوء، وقد مرَّ من قبل ما يتعلق بها.

(**فإن منعه يتيمّم**) ويصلّي ولا إعادة عليه، سواء أعطي بعدها أو لا على ما قدّمناه.

وَإِن تيَمّمَ قبلَ الطّلبِ، أَو الْجنبِ فِي الْمصر لخوفِ الْبَردِ.. جَازَ. خلَافاً لَهمَا.

وَلَا يجمعُ بَينَ الْوضُوءِ وَالتَّيَمُّم.

فَإِن كَانَ أَكثرُ الْأَعْضَاءِ جَرِيحاً.. يتَيَمَّمُ.

(وإن تيمم) الصّحيح المحدث (قبل الطلب أو الجنب) الصحيح (في المصر) قيد به لأن الجنب الصحيح في خارج المصر جاز [له] التَّيَمُّم لخوف البرد، وكذا المحدث بعد البعد ميلاً (لخوف) الهلاك أو المرض من (البرد.. جاز) عند أبي حنيفة، (خلافا لهما)؛ لعدم تحقق الخوف في المصر غالباً لتيسُّر الماء الحار فيه، ثم الخلاف في مسألة المحدث في غير ظاهر الرّواية، واختاره صاحب «الهداية»، وأمّا في ظاهر الرّواية.. فلا خلاف بينهم في وجوب الطلب، هو الصحيح على ما في «الخلاصة» و«قاضي خان»، واختاره في «المبسوط».

وأمّا مسألة الجنب.. فقال في «قاضي خان»: الجنب الصحيح في المصر إذا خاف الهلاك أو المرض.. يجوز له التَّيَمُّم في قولهم جميعاً، وفي «الخلاصة» و«الكافي»: يجوز له عند أبي حنيفة، خلافاً لهما، قيّدنا بالصحيح؛ لأن المريض يجوز له التَّيَمُّم محدثاً أو جنباً في المصر وخارجها بالاتفاق، ثم شرط الجواز عند من يجوز: أن لا تقدر على تسخين الماء ولا على أجرة الحمام في المصر.

واختلفوا فمن صلّى بالتَّيَمُّم في المصر للبرد هل يعيد أم لا؟ وقد تقدم بيانه.

(ولا يجمع بين الوضوء والتَّيَمُّم)؛ لأن الجمع بين الأصل والبدل ممّا لا نظير له، بخلاف الجمع بين التَّيَمُّم والوضوء بسؤر الحمار؛ لمكان الشك فيه.

وكذا لا يجمع بين الغسل والتَّيَمُّم لما ذكرناه.

(فإن كان أكثر الأعضاء) في الوضوء والغسل (جريحاً.. تيمّم)؛ لأن الحكم للأكثر، ولا يجب عليه استعماله في الأقل، ثم يتيمّم للأكثر الجريح.

وَإِلَّا.. غسلَ الصَّحِيحَ وَمسحَ عَلَى الجريحِ.

(**وإلّا**) وإن لم يكن الأكثر جريحا بل كان صحيحاً (..**غسل الصحيح ومسح على الجريح**) إن لم يضره المسح، وإلا.. فيمسح على الخرقة.

ولو استويا.. لا رواية فيه.

واختلف المشايخ، منهم من قال: يتيمم ولا يستعمل الماء أصلاً. وقيل: يغسل الصّحيح ويمسح على الباقي. وفي «الخلاصة»: الأوّل حسن. وفي «فتح القدير»: أنه أشبه بالفقه. وفي «المحيط»: والثاني هو الصحيح. وفي «قاضي خان»: أنه أحوط.

واختلفوا في حدّ الكثير؟

قيل: يعتبر من حيث عدد الأعضاء. وقيل: يعتبر الكثرة في نفس كل عضو، فلو كان برأسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لا جراحة بها.. يتيمم، سواء كان الأكثر من الأعضاء الجريحة جريحا أو صحيحاً. والآخرون قالوا: إن كان الأكثر من كل عضو من أعضاء [٤٨/آ] الوضوء المذكورة جريحاً.. فهو الكثير الّذي يجوز معه التَّيَمُّم، وإلا.. فلا وقيل: هذا الخلاف في أعضاء الوضوء، والمعتبر في أعضاء الغسل هو الكثرة من حيث المساحة.

* * *

بَابُ الْمسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ

يجوزُ بِالسُّنَّةِ ....

(بَابُ المَسْحِ عَلَى الخُفَّيْنِ)

الخُفُّ في اللُّغة: الملبوس في الرِّجل. **وفي الشَّرْعِ**: اسم لما يتخذ من الجلد السّاتر للكعبين فصاعداً.

وغيره ممّا يجوز عليه المسح ملحقا به.

قال صدر الشريعة: الخف ما يستر الكعب أو يكون الظاهر منه أقلّ من ثلاث أصابع الرجل أصغرها، أمّا لو ظهر قدرها.. فلا يجوز؛ لأنه بمنزلة الخرق.

وقال في «الحاشية اليعقوبية»: هذا بيان شرط جواز المسح على الخفّ لا تفسيره؛ لأنه اسم للمتخذ من الجلد السّاتر للكعبين فصاعداً يعني أنّ شرط جواز المسح على الخفّ أن يستر كلّ الكعب أو أكثره، وذلك بأن يكون الظاهر منه أقلّ من ثلاث أصابع الرجل طولاً وعرضاً.

(**يجوز**) في الحضر والسفر لحاجة ولغيرها للرجل والمرأة (**بالسنّة**) الفِعْلِيَّة والقَوْلِيَّة، وفيه إشارة إلى أنّ مشروعيته ليست ثابتة بالكتاب كما زعم من حمل قراءة الجر في أرجلِكم عليه؛ إذ ليس في هذه القراءة دليل عليه على ما قدمناه.

وروي جوازه عن عدد كثير من الصحابة والتابعين، وسئل أبو حنيفة عن مذهب أهل السنة؟ فقال: أن تفضل الشيخين، وأن تحبَّ الختنين، وأن ترى المسح على الخُفَّيْن.

وقال أبو يوسف: خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته.

وقال الكرخي: أخاف الكفر على من لم ير المسح على الخُفَّيْن، ولم ينكره أحد سوى الشيعة والخوارج.

واختلفوا في أن الأفضل المسح أو نزعهما وغسل الرجلين أخذاً بالعزيمة مع

اعتقاد حقيقته، فمنهم من ذهب إلى الأوّل عملاً بالرخصة، ومنهم من ذهب إلى الثاني عملاً بالعزيمة، والعمل بالرخصة أولى عند من لم يعتقد جوازه أعني الروافض؛ نفياً للتهمة عن نفسه ورغماً على منكره.

واستشكل في «الكافي» بأن المسح رخصة إسقاط فينبغي أن لا يثاب بإتيان العزيمة لعدم بقاء العزيمة مشروعة، كما في قصر الصّلاة في السفر، وأجيب: بأن العزيمة لم تبق مشروعة ما دام متخففاً، والثواب باعتبار النزع والغسل، وإذا نزع.. صار مشروعاً كترك السّفر لقصد العزيمة، وبأن المسح ليس برخصة إسقاط.. فإن الغسل مشروع وإن لم ينزع خُفَّيْه، كما إذا خاض الماء ودخل في خفه حتى انغسل أكثر رجليه يبطل مسحه، وكذا لو تكلف وغسل رجليه من غير نزع الخف.. أجزأه عن الغسل، ولولا أن الغسل مشروع.. لما بطل مسحه، ولا ينتقض وضوؤه بانقضاء مدة مسحه، لكنه لم ينتقض كذا في «الزَّيْلَعي»، ويوافقه ما في «قاضي خان» حيث قال: ماسح الخف إذا دخل الماء خفّه وابتلّ من رجله قدر ثلاثة أصابع أو أقل.. لا يبطل مسحه؛ لأنّ هذا القدر لا يجزئ عن غسل الرّجل، فلا يبطل به حكم المسح، وإن ابتّل جميع القدم وبلغ الماء الكعب [٤٨/ب] بطل المسح، روي عن أبي حنيفة انتهى. وكذا في «الخلاصة»، وفيه نظر؛ لأن المصرّح في كتب الأصول أن المسح على الخفّ رخصة إسقاط، ولأنه صرّح في «التّتمة» و«فتاوى أبي بكر» أنه إذا ابتلّ قدمه لا ينتقض مسحه على كلّ حال؛ لأنّ استتار القدم يمنع سراية الحدث إلى الرّجل، فلا يقع غسلاً معتبراً، فلا يوجب بطلان المسح. انتهى.

وقال في «فتح القدير»: إن كلمتهم متفقة على أن الخف اعتبر شرعاً مانعاً سراية الحدث إلى القدم، فيبقى القدم، على طهارتها، ويحلّ الحدث بالخفّ، فيزال بالمسح، وهذا يقتضي أنّ غسل الرجل في الخف وعدم غسله سواء إذا لم يبتلّ معه ظاهر الخفّ في أنه لم يزل به الحدث؛ لأنه في غير محلّه، فلا يجوز الصّلاة به، لأنه صلّى مع حدث واجب الرّفع؛ إذ لو لم يجب والحال أنه لا يجب غسل الرجل..

مِن كلِّ حَدَثٍ مُوجِبُهُ الْوضُوءُ.

لَا لمَن وَجبَ عَلَيْهِ الْغسْل؛ ....

جازت الصّلاة بلا غسل ولا مسح، فصار كما لو ترك ذراعيه وغسل محلّاً غير واجب الغسل كالفخذ ووِزانُه في «الظهيّرية» بلا فرق، ولو أدخل يده تحت الجرموقني فمسح على الخُفَّيْن.. لم يجز؛ لأنه في غير محلّ الحدث. انتهى.

ولأن مراد السّائل بالمشروعيّة في قوله: «لعدم بقاء العزيمة» مشروعية الجواز في نظر الشرع، بحيث يترتّب عليه الثواب، لا أن يترتب عليه حكم من الأحكام الشرعيّة على ما يدلّ عليه تنظير قصر الصّلاة.. فإن العامل بالعزيمة ثمّة يأثم، مع أنّ فرضه يَتِمُّ فالحق في الجواب هو الأوّل.

ثم اعلم أنّ غسل الرِّجل في الخف إنما لم يعتبر شرعاً على ما ذكر في «التتمة» و«فتاوى أبي بكر» و«فتح القدير» في مدة المسح.

وأمّا بعد انقضاء مدّة المسح - فهو معتبر بالاتفاق، حتى لا يلزمه بعد انقضاء المدة نزع الخف وغسل الرجل، بل يكفيه ذلك الغسل؛ لأن الحدث نفذ إلى القدم بعد الانقضاء، فصار محلاً للغسل على ما صرّح به في «فتح القدير» وغيره.

(**من كل حدث موجبه الوضوء**)، إسناد الإيجاب إلى الحدث إمّا مجاز من قبيل الإسناد إلى الشرط بناء على القول بأنّ موجب الوضوء هو إرادة الصّلاة بشرط الحدث، أو حقيقي بناء على القول بأن الموجب هو الحدث وقد ذكرناه في أوّل الكتاب.

والمراد بالحدث: ما يتأخر عن الوضوء لا ما سبق عليه؛ لأن الخّف شرع مانعاً للحدث لا رافعاً له، فلو جاز المسح لحدثٍ سابق.. لزم أن يكون رافعاً، وذلك قلب الموضوع كالمستحاضة إذا لبست والدم يسيل وخرج الوقت وتوضأت فإنّها لا تمسح؛ لأنّ بخروج الوقت ظهر الحدث السّابق، فلو جوّزنا المسح.. لكان الخف رافعاً له، وكالمتّيمم إذا لبس بالتَّيُمُّم ثم رأى الماء يتوضأ ولا يمسح، وإلّا لكان رافعاً.

(**لا لمن وجب عليه الغسل**) بما صحّحه الترمذي أنه ﷺ كان يأمر بالمسح على

الخف لا من جنابة، ولكن من بول وغائط ونوم.

قيل: الموضع موضع النفي، فلا حاجة إلى التصوير. وقيل: صورته مسافر [٤٩/أ] توضأ ولبس خُفَّيْه ثم أجنب في مدّة المسح ولا ماء معه، فتيمم للجنابة ثم أحدث ومعه ماء يكفي للوضوء.. لا يجوز له المسح؛ لأنّ الجنابة سرت إلى القدمين، والتَّيَمُّم ليس بطهارة كاملة، فلا يجوز له المسح إذا لبسهما على طهارته فينزعهما ويغسلهما، فإذا نزع وغسل رجليه ولبس خفيه ثم أحدث بعد ذلك وعنده من الماء ما يكفي وضوءه.. فإنه يتوضّأ به ويمسح على خفيّه؛ لأن هذا الحدث يمنعه الخف من السريان إلى القدم لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة، ولو مرّ بعد ذلك بماء كثير.. عاد جنباً، فإذا دخل عليه وقت صلاة وعنده ماء يكفيه لوضوئه لا غير.. تيمّم؛ لأنه جنب، ولا يتوضأ به لأنه لا يفيد؛ فإن أحدث بعد ذلك وليس معه من الماء إلّا هذا المقدار.. فإنه يتوضأ به ويغسل رجليه ولا يمسح على خُفَّيْه وإن كان في المدة؛ لما ذكرناه أنه عاد جنباً بوجود الماء الكثير.

فإن أحدث بعد ذلك وليس معه ماء إلّا قدر ما يكفي للوضوء.. توضأ ومسح على خفيّه.

وعلى هذا تجري المسائل.

ثم الحيض والنفاس في معنى الجنابة، فيلحقان بها في عدم جواز المسح في الغسل عنهما، لكن الصّورة المذكورة لا تتمشى في الحيض إلّا على قول أبي يوسف لا على قولَ أبي حنيفة ومحمّد؛ لأنّ أقلّ الحيض عندهما ثلاثة أيّام.

فلو توضأت ولبست الخُفَّيْن ثم أحدثت وتوضأت ومسحت ثمّ حاضت.. كان ابتداء المدة من وقت الحدث؛ فإذا انقطع الدم لثلاثة أيّام.. انتقض المسح لتمام مدّته.

وإن لبستهما في الحيض فغسل الرجلين واجب أيضاً؛ لفوات شرط المسح وهو اللّبس على طهارة، والمقصود تصوير المسألة بحيث لا يوجد المانع من المسح سوى وجوب الاغتسال.

إِن كَانَا ملبوسَين عَلَى طُهرٍ تَامٍّ..

وأمّا على قول أبي يوسف.. فيتمشى؛ فإنّ أقل الحيض عنده يومان وأكثر الثالث؛ فإن لبستهما المسافرة فحاضت وانقطع حيضها لعادتها وهو يومان وأكثر الثالث.. فإنها تنزعهما وتغسل رجليها ولا تيمم عليها، وأمّا في النّفاس.. فيتمشى التّصوير فيه على قول الكلّ؛ إذ لا حدّ لأقلّه؛ فإن لبست على طهارة كاملة ثم نفست وانقطع قبل ثلاثة أيّام وهي مسافرة أو قبل يوم وهي مقيمة.. فإنها تنزعهما وتغسل رجليها.

(**إن كانا ملبوسين على طهر تام**)؛ أي: يجوز المسح بشرط أن يكون اللبس على طهر تام، قيّده بالتّام احترازاً عن الغير التام؛ كمن بقي من أعضائه لمعة لم يصبها الماء فلبسهما ثم أحدث قبل استيعاب اللّمعة.. لا يجوز له المسح عليهما.

وكالمستحاضة ومن بمعناها من صاحب العذر إن لبسوا الخف ثم خرج الوقت.

وكالمتيمم إذا لبس خفيه ثم وجد الماء.. لا يجوز لهم المسح؛ لعدم اللبس على وضوء تامّ؛ لأنه بخروج الوقت.. طهر الحدث السّابق، وكذا بوجود الماء، فلو جاز.. لكان الخف رافعاً، وكذا يحترز به أيضاً من الوضوء بنبيذ التمر إذا تعين الوضوء به عند عدم الماء المطلق؛ فإنه وضوء ناقص، فلا يجوز المسح في رواية، ويجوز في أخرى، كما في سؤر الحمار، كذا [٤٩/ب] في «الزَّيْلَعي»، لكن فيه بحث؛ لأنه مسلّم في مسألة اللّمعة.

وأما في مسألة صاحب العذر والمتيمم.. فلا؛ لأن وضوء صاحب العذر لا نقص فيه، بل هو ما بقي شرطه كوضوء الأصحاب، وإنما لا يجوز المسح لهم بعد خروج الوقت إذا كان العذر موجوداً وقت الوضوء أو اللّبس.

وأمّا إذا كان منقطعاً وقت الوضوء واللبس.. فإنه يمسح تمام المدة كالأصحاء، يمسح يوماً وليلة لو مقيماً وثلاثة أيام ولياليها لو مسافراً.

ولو كان وضوؤه ناقصاً لما كان كذلك.

وَقتَ الْحَدثِ.

وأمّا مسألة التَّيَمُّم.. فإنه ما بقي شرطه فهو كالوضوء؛ فإن أريد بعدم كماله عدم رفع الحدث عن الرجلين.. فممنوع، وإلّا.. لزم جواز الصّلاة مع الحدث.

وإن أريد عدم إصابة الرّجلين في الوظيفة حسّاً.. فمنع تأثيره في نفي الكمال المعتبر في الطهارة التي يعقبها اللّبس، اللّهم إلَّا أن يقال: إن المسح ثبت على خلاف القياس بفعله ﷺ على طهارة الماء، ولم يرد منه فعل ولا قول يوسع مورده، فيقتصر على مورده وهو الوضوء.

(وقت الحدث) قيد للتام لا للبس؛ يعني: أن الشرط هو تمام الطهر وقت الحدث لا وقت اللبس، حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم أتمّ الوضوء قبل أن يحدث ثم أحدث، أو توضأ إلَّا رجليه ثم غسل أحد رجليه ولبس خفّه ثم غسل الأخرى ولبس خفه ثم أحدث، أو لبس خفيه ثم توضأ إلَّا رجليه ثم خاض الماء وابتل رجلاه مع الكعبين ثم أحدث، أو توضأ وبقي على عضوه لمعة فليس الخف ثم غسل اللمعة ثم أحدث.. فإنه يجوز المسح في هذه الصور الأربع كلها؛ لوجود تمام الطهر وقت الحدث وإن لم يوجد وقت اللّبس، وهذا لأن الخف شرع مانعاً للسراية فيراعىٰ كمال الطهارة وقت منعه؛ لأنها لو كانت ناقصة عند ذلك كما إذا لبس خفيه بعد غسل رجليه ثم أحدث ثم أتم الوضوء.. لكان رافعاً لما يحلّ القدمين وهو قلب الموضوع.

وبهذا ظهر أنّ قوله: «وقت الحدث» ممّا لا بد منه ههنا، وإلّا لتبادر اشتراط تمام الطهر وقت اللبس، ويلزم أن تكون الصور المذكورة مما لا يجوز المسح فيها؛ لعدم الشرط.

فإن قيل: إنّ قوله «ملبوسين على طهر تام» يغني عنه؛ لأن اللّبس يطلق على ابتداء اللّبس وعلى الدوام عليه، ولهذا يحنث بالدّوام عليه في يمينه لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه، فيكون معناه ملبوسين على طهر تام، سواء اللبس ابتداء أو بالدوام عليه، فيشمل الصور المذكورة، فلا حاجة إلى ذكر هذا القيد على ما ذكره الزَّيْلَعي.

يَوْماً وَلَيْلَةً للمقيمِ.

وَثَلاثَةَ أَيَّامٍ وليَاليهَا للْمُسَافِرِ.

مِن وَقتِ الْحَدَثِ.

قلنا: نعم إلَّا أن المتبادر من اسم المفعول هو الحال على ما صرّحوا به، والدّوام والاستمرار إنما يستفاد منه بحسب القرائن، فلو لم يذكر ذلك القيد.. لتبادر الذهن إلى اللبس ابتداء، فلا يشمل الصور المذكورة.

فإن قيل: المفهوم من ذكر هذا القيد عدم الجواز عند كون اللبس على طهر تام وقت اللبس، مع أنه ليس كذلك.. قلنا: التام وقت الحدث أعم من التام فيه فقط، والتام فيه وقبله أيضاً، والتام وقت اللبس [٥٠/أ] يكون تاماً وقت الحدث وهذا عندنا.

وقال الشافعي: الشرط هو الطهر التام وقت اللبس.

والحجة عليه ما ذكرناه، ولا حجة له في قوله ﷺ: «إني أدخلتهما طاهرتين» على ما بُيّن في محلّه.

(**يوماً وليلة للمقيم وثلاثة أيّام ولياليها للمسافر**)؛ لما في «مسلم» عن عليّ أن رسول الله ﷺ جعل المسح للمسافر ثلاثة أيّام ولياليهنّ وللمقيم يوماً وليلة.

وقال مالك في رواية: المقيم لا يمسح أصلاً، والمسافر يمسح بلا توقيت. رواه محمد عنه في «الموطأ»؛ لأن المسح للضرورة، ولا ضرورة في المقيم، ولقوله ﷺ لعمار: «إذا كنت في سفر.. فامسح ما بدا لك».. قلنا: عدم الضرورة في المقيم ممنوع، وحديث عمار شاذ لا يعارض ما رويناه.

(**من وقت الحدث**)؛ لما رويناه من حديث مسلم؛ لأن التوقيت لبيان مدة الحاجة، وقبل الحدث لا حاجة إلى المسح؛ لحصول الطهارة بالغسل، ولأن الخف شرع مانعاً، فتعتبر المدّة من وقت المنع؛ لأن التقدير في الحقيقة لمدة منعه شرعاً.

وعن محمد: أنه يعتبر من وقت المسح الأول.

وعن الحسن البصري: أنه يعتبر من وقت اللبس.

والحجة عليهم ما ذكرناه.

وفرضُهُ:

قدرُ ثَلَاثِ أَصَابعَ ....

(وفرضه):

أي أقلّ ما يسقط به الفرض: المسحُ **(قدرَ ثلاث أصابع)**؛ لحديث المغيرة أن النبي ﷺ مسح على ظاهر الخُفَّيْن خطوطاً بالأصابع؛ لأن أقل الجمع ثلاث، ولا بدّ لهذا القدر في كلّ رجل، حتى لو مسح على رجل أصبعين وعلى الأخرى قدر خمسة.. لا يجوز.

ولو مسح بأصبع واحدة وحدها إلى أن بلغ مقدار الثلاث من غير أخذ ماء جديد.. لم يجز.

ولو مسح بإصبع واحدة ثلاث مرات وأخذ لكلّ مرة ماء.. جاز إن كلّ مرة غيّر الموضع الّذي مسحه.

ولو مسح بالإبهام والسبابة.. جاز إن كانتا مفتوحتين؛ لأن ما بينهما مقدار أصبع.

ولو مسح بإصبع بجوانبه الأربعة.. ينبغي أن يجوز بالاتفاق على الأصحّ، بخلاف مسح الرأس.. فإن فيه اختلافاً على ما ذكرناه بناء على أن تقدير الثلاث ههنا اتفاقي على الأصح.

وثمة اختلاف.

وفي «النية»: لو مسح برؤوس الأصابع وجافى أصولها والكف.. لا يجوز إلّا أن يتقاطر الماء.

ويخالفه ما في «الخلاصة»: لو مسح بأطراف أصابعه.. يجوز؛ تقاطر الماء أو لا وهو الأصح.

وما في «المنية» أحوط.

ولو أصاب موضع المسح مطر ماء أو طل قدر الواجب أو مشى في حشيش

مِنَ الْيَدِ عَلَى الْأَعْلَى.

مبتلّ.. جاز؛ لحصول المقصود؛ أعني إصابة البلّة. وهو الأصحّ.

وقيل: لا يجوز بالطّل؛ لأنه نَفَسُ حيوان لا ماءَ، وليس بصحيح كذا في «فتح القدير».

وهذا الخلاف مبني على أن المسح على الخفّ هو طهارة بالماء حتى لا يشترط فيه النية أولاً حتى يشترط فيه النية، والأكثر على الأول.

ولو مسح ببلّ باق في اليد بعد غسل الأعضاء المغسولة.. يجوز، سواء تقاطرت البلة أو لم تتقاطر على ما صرّح به في «قاضي خان»، بخلاف الباقي بعد مسح الرأس؛ لأنه مستعمل.

وفي «الخلاصة»: لو وضع الكفّ ومدّها أو مع الأصبع، كلاهما حسن، والأحسن: [٥٠/ب] أن يمسح بجميع اليد؛ أي: بأصابعها.

ولو مسح بظاهر كفه.. جاز، والمستحب أن يمسح بباطن كفّه.

(من) أصابع (اليد) هكذا أطلقه كثير من مشايخنا، وقيّده في «قاضي خان» بكونهما من أصغر أصابع اليد.

ثم اعتبار الأصابع من اليد هو قول العامة.

وقال الكرخي: من أصابع الرجل؛ لأن المسح يقع عليه، وهي أكثر الممسوح، فيقوم مقام الكلّ.

والأول: أصحّ؛ لأن المسح فعل يضاف إلى الفاعل لا إلى المحلّ، فيعتبر فيه الآلة كما في الرّأس.

(على الأعلى)؛ لما رويناه من حديث المغيرة لما روى عن علي: «لو كان الدّين بالرّأي.. لكان مسح باطن الخف أولى من ظاهره». وقيل: لأن باطنه لا يخلو من لوث عادة، فيصيب يده، كذا في «النهاية» نقلاً عن «المبسوط»، وهذا يفيد أن المراد بالباطن عندهم محلّ الوطء لا ما يلاقي البشرة من الرِّجل، وتعقبه في «فتح القدير»

وسنَّتُهُ:

أَنْ يَبْدَأَ مِن أَصَابِعِ الرِّجلِ..

بأن بتقديره لا تظهر أولوية مسح باطنه لو كان الدين بالرأي، بل المتبادر من لفظ علي ذلك ما يلاقي البشرة، لا الجانبية المحاذي للسماء، وهذا لأن الواجب من غسل الرجل في الوضوء، ليس لإزالة الخبث، بل الحدث، ومحلّ الوطء في باطن الرجل فيه كظاهره. انتهى.

وقال الشافعي: يجوز المسح على باطنه وعقبه وجوانبه؛ لأنه خلف الغسل، فيجوز في جميع محلّ الأصل كمسح الرأس.

قلنا: إنّ ما ثبت على خلاف القياس مقصور على محلّه، وقد ثبت بما رويناه أن محلّه هو أعلى الخف، فلا يجوز غيره، ولذلك قال في «الخلاصة» في رجل قطعت إحدى رجليه وبقي منها شيء يسير فلبس الخف على الصحيحة.. فإنه لا يجوز المسح عليه، ولو لبس الخف على المقطوعة إن كان الباقي أقلّ من ثلاث أصابع.. لا يمسح أيضاً. وإن كان ثلاث أصابع لكن من العقب لا من موضع المسح.. لا يمسح كذلك. وإن كان من ظهر القدم.. جاز. انتهى.

وكذا في «قاضي خان» وزاد فيه لو قطعت رجله من الكعب.. لا يمسح؛ لأنّ غسل محلّ القطع واجب عندنا، فيجب عليه غسل الرجل الأخرى.

ولو لم يكن له إلّا رجل فلبس عليها الخف.. جاز له المسح، وقياسه على مسح الرّأس فاسد؛ لأن فعل المسح ههنا ابتداء غير معقول، فيعتبر جميع ما ورد به الشرع من رعاية الفعل والمحلّ، بخلاف مسح الرأس؛ فإن المسح ثمة على النّاصية بيان ما ثبت بالكتاب لا نصب الشرع، فيجب العمل بقدر ما يحصل به البيان وهو المقدار؛ لأن المحل معلوم بالنص فلا حاجة إلى جعل فعله بياناً له.

(وسنّته:

أن يبدأ من أصابع الرجل). وقال الشافعي ومالك: سنته أن يمسح ظاهره وباطنه؛ لما روي عن المغيرة أن النبي ﷺ مسح أعلى الخف وأسفله.

ويمدُّ إِلَى السَّاقِ، مفرِّجاً أَصَابِعهُ خُطُوطاً، مرّةً وَاحِدَةً.

ويمنعُهُ الْخَرقُ الْكَبِيرُ،...

قلنا: ضعفه الترمذي، ولو سلّم.. فمعناه ما يلي الساق وما يلي الأصابع؛ توفيقاً بينه وبين ما رويناه.

(**ويمدّ إلى السّاق**)، ولو عكس.. جاز أيضاً.

وكذا لو مسح عرضاً.. جاز، لكنه خالف السنة.

والأصل فيه ما رواه الطّبراني عن جابر أن النبي ﷺ أمر بالمسح من مقدم الخُفَّيْن [٥١/أ] إلى أصل السّاق مرة، ولو لم يكن واجباً مع ورود الأمر به؛ لأن المقصود إصابة البلّة على المحلّ، ولا عبرة لتعيين محل الابتداء والانتهاء في مورد النص، وقد روي مسح النبي ﷺ على خُفَّيْه بلا ذكر المدّ إلى السّاق، فجعلنا الفرض أصل المسح والمدّ سنة؛ جمعاً بين الرّوايتين، ولا مجال لحمل المطلق على المقيد مع إمكان الجمع بينهما.

(**مفرجّاً أصابعه خطوطاً**) لما رويناه (**مرّة واحدة**) لما رويناه.

(**ويمنعه الخرق الكبير**) إن كان يرى ما تحته ولو في حال المشي فقط.

وقال زفر والشافعي: يمنعه القليل أيضاً، وهو القياس؛ لأن الخف عهد مانعاً؛ فإن بدى بعض رجله سرى الحدث إلى ذلك البعض لعدم المانع، فيسري إلى الكلّ؛ لعدم التجزي.

ولنا: أن الخفاف لا تخلو عن قليل الخرق؛ فإنها وإن كانت جديدة فآثار الدروز والأشافي[1]: والأشافي خروق فيه، حتى يدخلها التّراب فيلحقهم الحرج في نزع الخف عن القليل فجعل عفواً بخلاف الكثير؛ لعدم الحرج فيه لندرته.

وقال مالك: لا يمنع الكثير أيضاً؛ لأن الخف يعتبر مانعاً ما دام يطلق عليه اسم الخف. قلنا: العفو في القليل لضرورة الحرج، ولا ضرورة في الكثير فيبقى على

---

(١) **الأشافي**: جمع إشفى، وهي المخرز.

العدم الأصلي.

وقيل: يغسل ما ظهر ويمسح ما ستر.

قلنا: إنه جمع بين الأصل والبدل، ولا نظير له في الشرع.

قال في «الزَّيْلَعي»: والخرق المانع هو المنفرج الّذي يرى ما تحته من الرّجل، أو يكون منضمّاً لكن ينفرج عند المشي ويظهر القدم منه عند الوضع، بأن كان الخرق عرضاً، وإن كان طولاً يدخل فيه ثلاث أصابع وأكثر لكن لا يرى شيء من القدم ولا ينفرج عند المشي لصلابته.. لا يمنع المسح. انتهى.

وكذا لا يمنع لو كان الخرق أكبر من ثلاث أصابع ولكن يرى منه دون الثلاث على ما في «فتح القدير».

والخرق في أعلى الكعب لا يمنع وإن كان أكثر؛ لأنه لا عبرة بلبسه، والمعتبر في المنع هو الخرق في الكعب وما تحته من محلّ الفرض على ما صرّح به في «فتح القدير» و«الزَّيْلَعي».

ولو كان الخرق تحت القدم؛ فإن كان أكثر القدم مكشوفاً.. منع كذا في «الاختيار»، وعلّله في «الزَّيْلَعي» بأن مواضع الأصابع يعتبر بأكثرها، فكذا القدم. وتعقبه في «فتح القدير» بأن لو صح هذا التّقليل لزم أن لا يعتبر قدر ثلاث أصابع أصغرها؛ إلّا إذا كان عند أصغرها لأن كلّ موضع حينئذ إنما يعتبر بأكثره. انتهى.

والّذي ظهر منه: أنه اختار قدر ثلاث أصابع مطلقا حتّى في العقب، وهو اختيار الإمام السّرخسي على ما في «شرح الطحاوي»، وهو الظاهر من إطلاق قول المصنف: «وهو ما يبدو منه الخرق... إلخ». لكن قال في «قاضي خان»: هذا أي اعتبار ثلاث أصابع إذا كان الخرق في مقدم الخف أو في أعلى القدم أو أسفله، وإن كان الخرق في موضع العقب إن كان يخرج منه أقلّ من نصف العقب.. جاز عليه المسح، وإن كان أكثر.. لا يجوز. وعن أبي حنيفة في رواية أخرى: يمسح حتّى يبدو أكثر من نصف العقب، واختاره شمس الأئمة [٥١/ب] الحلواني والإمام المعروف

وَهُوَ مَا يَبْدُو مِنْهُ قدرُ ثَلَاثِ أَصَابِعِ الرِّجلِ.

بخواهر زاده.

ولو كان الخرق يبدو منه ثلاث من أنامل الرِّجل: الأصح أنه لا يجوز، واختاره الإمام السرخسي. وقال الحلواني: لما كان استعملها مستوراً وإن كان رأس الأنامل مكشوفاً.. لا يمنع جواز المسح عليه، كذا في «الخلاصة».

ثِم بيّن الخرق الكبير بقوله: (**وهو ما يبدو منه قدر ثلاث أصابع الرجل**) أصغرها؛ لأنّ هذا القدر من الكشف يمنع قطع المسافة، فيخرج عن حد الخف، فلا يجوز عليه المسح، ولأن الثالث أكثر الأصابع، فله حكم الكلّ.

وروى الحسن عن أبي حنيفة: أصابع اليد اعتباراً بالمسح، وبه جزم في «الخلاصة».

قلنا: إن الخرق يمنع قطع السّفر وتتابع المشي وهو فعل الرجل، بخلاف المسح فإنه يتأتى باليد، والرأسُ محلّه، والأصل في الأفعال أن يضاف إلى فاعلها دون محالِّها؛ ففي كلّ أضيف إلى فاعله.

ثم اعتبار الأصغر رواية «الزيادات»، وصححّه في «الهداية»، وقال الحلواني: المعتبر في الخرق أكبر الأصابع إن كان الخرق عند أكبرها، وأصغرها عند أصغرها، والأحوط: هو الأوّل.

وفي مقطوع الأصابع يعتبر الخرق بأصابع غيره.

وقيل: بأصابع نفسه لو كانت.

وهذا فيما إذا انكشف غير موضع الأصابع.

وأمّا إذا انكشف الأصابع نفسها.. فالمعتبر انكشافها ثلاث أصابع أيتها كانت، ولا يعتبر الأصغر؛ لأن كلّ إصبع أصل بنفسه.. فلا يعتبر بغيره، حتى لو انكشف الإبهام مع صاحبتها وهما قدر ثلاث أصابع من أصغرها.. يجوز المسح وإن كان مع صاحبتها.. لا يجوز.

وَتجمعُ فِي خُفٍّ لَا فِي خُفَّيْنِ، بِخِلَاف النَّجَاسَةِ.......................

(**وتجمع**) الخروق التي كانت (**في خُفّ**) لا تمنع قطع السفر به وتتابعَ المشي فيه فيخرج عن حدّ الخف، وأقل ما يجمع ما يدخل فيه المسلة، وما دونه لا يعتبر.

وعن أبي يوسف أنها لا تجمع كما في الخُفَّيْن لإمكان قطع المسافة بها عند تفرقها صغيرة كقدر الحمّصة، وإنما لا يمكن عند اجتماعها في مكان واحد حقيقة لأنه ينتفي حينئذ معنى الخف، وإذا اجتمع الخروق في أحدهما.. يمتنع المسح على الأخرى أيضاً؛ إذ لا جمع بين الأصل والبدل في الشرع في عضو واحد.

(**لا في خفين**)؛ لأن الخرق في أحدهما لا يمنع قطع المسافة بالآخر؛ فلو كان الخرق في خفّ قدر أصبعين في موضع أو موضعين وفي الأخرى قدر إصبع.. جاز المسح عليهما بعد أن وقع المقدار الواجب من المسح على الخف بنفسه لا على الخرق؛ لأنه لو مسح مقدار ثلاث أصابع اليد على الخف وعلى ما ظهر من الخرق اليسير.. لا يجوز لأن المسح علي ما ظهر من الخرق اليسير ليس بمسح على الخف لا حقيقةً ولا حكماً.

أمّا حقيقةً: فظاهر.

وأمّا حكماً: فلأنَّ الخرق المذكور إنما جعل عفواً في جواز المسح على خف هو فيه، لكن لا بحيث يكون ما يقع على ما ظهر منه محسوباً من القدر الواجب؛ لأنه إنما اعتبر عفواً فيه لما في اعتباره مانعاً من المسح حرج، ولا حرج في عدم احتساب ما يقع من المسح على ما ظهر منه من القدر الواجب لعدم العسر [٥٢/أ] في إيقاعه على غيره.

(**بِخِلافِ النَّجَاسةِ**) المتفرقة في خفيه وكذا في ثوبه أو بدنه أو مكانه أو جميعها؛ لأن المانع فيها كونه حاملاً مقدار ما يمنع جواز الصّلاة وقد وجد ذلك فيجمع، بخلاف الخرق.. فإنّ المانع فيه امتناع قطع المسافة لا ذات الخرق ولا ذات الانكشاف وقد وجد ذلك المعنى في الخف دون الخُفَّيْن.

ولو كان في موضع سجوده وتحت قدميه أقلّ من قدر الدرهم لكن لو جمع

وَالَانكِشَافِ.

وينقضُهُ:

نَاقِضُ الْوضُوءِ.

يبلغ أكثر من الدرهم.. لا يجمع، ولو كان تحت قدميه تحت كل قدم أقل من قدر الدرهم لكن لو جمع يبلغ أكثر من الدرهم.. يجمع ولا يجوز معه الصّلاة على ما في «الخلاصة»، وذلك لأنّ كل ركن معتبر بنفسه وكذا موضعه، وموضع القدمين موضع واحد.

وفي «الخلاصة» أيضاً: والخرق في أذني الأضحية هل يجمع؟ اختلف المشايخ فيه، وأعلام الثوب تجمع. انتهى.

يعني لو كانت في ثوب أعلام من حرير لو جمعت بلغت أكثر من أربع أصابع.. لا يجوز لبسه.

(و) بخلاف (**الانكشافِ**) يعني: لو انكشف شيء من فرج المرأة وشيء من ظهرها وشيء من فخذها وشيء من ساقها ولو جمع لبلغ القدر المانع.. لم تجز صلاتها معه؛ لأن المانع فيه نفس انكشاف القدر المانع، وقد وجد، بخلاف الخروق على ما عرفت.

وفي «الخلاصة»: عريانة تقدر على ثوب إن صلت فيه قائمة انكشف من كل ساق منها أقل من قدر الربع، وإذا جمع كان مثل ربع أحد الساقين.. فإنها تصلّي جالسة وتجمع. انتهى.

وتمام كيفية جمعه سيأتي في شروط الصّلاة.

(**وينقضه**) أي المسح:

- (**ناقض الوضوء**)؛ لأنّ ما ينقض الكلّ ينقض الجزء أيضاً، أو لأنه بدل عن الغسل.. فما ينقض الأصل ينقض البدل أيضاً.

وَنزعُ الْخُفِّ.

وَمُضِيُّ الْمدَّةِ إِن لم يَخَفْ تَلَفَ رِجلِهِ مِنَ الْبردِ،.........................

• (ونزع الخّف) كلها أو أكثرها؛ لأنّ الحدث السّابق يسري بعد النزع إلى القدمين لزوال المانع فيعمل عمله، وهذا وإن كان من قبيل تخصيص العلّة لكن المخلص معروف.

فإن قيل: إنّ الحدث السّابق لمّا لم يسر إلى القدم بالخف فإمّا أن يسري إلى الخف أو لا، والثاني باطل للزوم جواز الصّلاة بلا مسح عليه، وكون المسح عليه لغواً.

وعلى الأوّل: إمّا أن لا يرتفع بالمسح أو يرتفع، والأوّل باطل للزوم جواز الصلاة مع الحدث بلا ضرورة، فيلزم أن ينتقض المسح بخروج الوقت كطهارة المعذور.

وعلى الثاني: لزم أن لا يعود بالنزع؛ لأن المعدوم لا يعاد.

قلنا: إنّ ارتفاعه بالمسح مقيّد بمدة منع الخف، وبعد تمام المدة كأنه لم يرتفع كما في التَّيَمُّم؛ فإن ارتفاعه بالتَّيَمُّم بالتراب مقيّد بعدم وجدان الماء، وبعد الوجدان كأنه لم يرتفع.

• (ومضي المدة)؛ لما رويناه من حديث المدة بناء على أنّ مفهوم الغاية حجّة عندنا، ولما بيناه من معنى سراية الحدث السّابق تذكر ما ذكرنا فيه.

(إن لم يخف تلف رجله من البرد) الظاهر أنه قيد لكل من النزع والمضي؛ فإذا خاف التلف.. يجوز له المسح إلى زوال هذا الخوف وإن طال، على ما في «الخلاصة»، كذا [٥٢/ب] ذكره الزَّيْلَعي نقلاً عن «جوامع الفقه» و«المحيط»، وعلّله بأنه يلحق به ضرر، وهو مدفوع، ولأنه إذا كان يضرّه.. صار كالجبيرة، وهي غير مؤقّتة. انتهى.

وقال في «قاضي خان»: لو تمت المدّة وهو في الصّلاة ولا ماء معه.. يمضي

فَلَو نزعَ أَو مَضَت وَهُوَ متوضئٌ.. غسلَ رجلَيْهِ فَقَط.

في صلاته على الأصّح؛ إذ لا فائدة في النزع؛ لأنه للغسل ولا ماء، خلافاً لمن قال من المشايخ تفسد. انتهى.

وتعقّبه ابن الهمام وقال: الّذي يظهر صحة القول بالفساد؛ لأن الشرع قدّر منع الخف بمدّة فيسري الحدث بعدها؛ إذ لا بقاء لها، فكما يقطع عند وجود الماء ليغسل رجليه.. يقطع عند عدمه ليتيمم، لا للرجلين فقط، ليلزم رفو الأصل بالخلف، بل للكلّ لأن الحدث لا يتجزأ فيصير محدثاً بحدث القدمين.

وإن كان بحيث لو اقتصر على غسلهما.. ارتفع كمن غسل ابتداء الأعضاء إلّا رجليه وفني الماء؛ فإنه يتيمم لا للرجلين فقط، وإلّا.. لكان جمع الأصل والخلف ثابتاً في كثير من الصّور، بل للحدث القائم به؛ فإنه على حاله ما لم يتم الكلّ، وهذا لأن التَّيَمُّم إن لم يصب الرجل حسّاً لكنه يصيبها حكم الطهارة عنده وهو المقصود، فلا يصلح عدم الماء مانعاً السّراية بعد تمام المدة المعتبرة شرعاً غاية لمنعه، وعلى هذا فما ذكره في «جوامع الفقه» و«المحيط» من أنه إنما ينزع إذا تمت إذا لم يخف [ذهابها من شدة البرد]؛ فإن خاف.. فله أن يمسح مطلقاً.. فيه نظر؛ فإن خوف البرد لا أثر له في منع السراية، كما أنّ عدم الماء لا يمنعها، فغاية الأمر أنه لا ينزع لكن لا يمسح بل يتيمم لخوف البرد.

وعن هذا نقل عن بعض المشايخ تأويل هذا المسح بأنه مسح جبيرة لا كمسح خفّ حتى يستوعب الخف أو أكثره، ولكنه ضعيف لأن الخف لا يصدق عليه الجبيرة، ويستلزم أيضاً بطلان كلّية جواز التَّيَمُّم لخوف البرد، وهذا كما لو بقي من أعضائه لمعة ولم يجد ما يغسلها.. فإنه يتيمم ويصلي بالتَّيَمُّم.

(**فلو نزع**) قبل المدة (**أو مضت وهو متوضئ غسل رجليه فقط**) وليس عليه إعادة بقية الأعضاء، خلافاً للشافعي؛ لعدم التجزي كالمنتقض بالحدث.. قلنا: الحدث اسم لخارج نجس، والمضي ليس كذلك، وإنما سرى إلى القدم حدث سابق، وباقي الأعضاء طاهر بالغسل، فلا يجب غسلها ما لم يوجد الحدث في

وَخُرُوجُ أَكثرِ الْقَدَمِ إِلَى سَاقِ الْخُفِّ.. نزعٌ.

وَلَو مسحَ مُقيمٌ فسَافرَ قبلَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ.. تمَّمَ مُدَّةَ الْمُسَافِرِ.

حقّهما ولم يوجد، والموالات ليس بشرط في الوضوء عندنا، فلا يضر فوتها.

(**وخروج أكثر القدم إلى ساق الخف.. نزع**)، وهذا قول أبي يوسف، وصحّحه في «الهداية»، وروي عنه في «الإملاء»: إذا خرج نصف القدم إلى الساق.. فهو نزع.

وعن محمد: إن كان الباقي قدر محلّ الفرض - أعني ثلاثة أصابع اليد - لا ينتقض.

وعن أبي حنيفة: إذا أخرج قاصداً إخراج رجله أكثر العقب بطل المسح عليه، حتى لو بدا له إعادتها فأعادها.. لا يجوز المسح؛ لأن العقب مقدار ربع القدم، فلا يجوز المسح، وكذا لو كان أعرج يمشي على صدور قدميه وقد ارتفع عقبه عن موضع عقب الخف إلى الساق.. لا يمسح، وإلى ما دونه.. يمسح.

أما لو كان الخف واسعاً يرتفع العقب [٥٣/أ] برفع الرجل إلى الساق ويعود بوضعها.. فلا يمنع.

وقال بعضهم: إن كان الباقي بحيث يمكنه المشي فيه كذلك.. لا ينتقض، وهو مروي عن أبي حنيفة، وقال ابن الهمام: وهذا في التحقيق هو مرمى نظر الكل؛ فمن نقض بخروج العقب ليس إلّا؛ لأنّه وقع عنده أنه مع حلول العقب في السّاق لا يمكنه متابعة المشي فيه وقطع المسافة معه، بخلاف ما إذا كانت تعود إلى محلّها عند الوضع.

ومن قال: الأكثر؛ فلظنّه أنّ الامتناع منوط به.

وكذا من قال: يكون الباقي قدر الفرض، وهذه الأمور إنما تبنى على المشاهدة.

(**ولو مسح مقيم فسافر قبل يوم وليلة.. تمّم**) أي من وقت الحدث (**مدة المسافر**) أي بالاتفاق إن سافر قبل أن ينتقض طهارته الّتي لبس عليها الخفّ.

وأمّا إن سافر بعدما أحدث قبل مضي مدّة الإقامة.. ففيه خلاف الشافعي، قال:

لا يتم؛ مستدلاً بأن المسح عبادة شرع فيها على حكم الإقامة، فلا يتغير بالسّفر كما إذا شرع في الصّوم وهو مقيم ثم سافر، وكما إذا شرع في الصلاة في سفينة في المصر فسافر في صلاته.. فإنهَ لا يتغيّر؛ لأن حال الإقامة حال العزيمة، وحال السفر حال الرخصة؛ فإذا اجتمعا.. غلب العزيمة.

ولنا: إطلاق قوله ﷺ: «يمسح المقيم يوماً وليلة، والمسافر ثلاثة أيّام»، وهذا مسافر، فيمسحها بخلاف ما بعد كمال مدة الإقامة؛ لأن الحدث قد سرى إلى القدم.

ولنا أيضاً: أن المسح حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه آخر الوقت كالحائض إذا طهرت فيه.. يجب عليها الصّلاة، والطّاهرة إذا حاضت فيه.. سقطت.

والمسافر إذا أقام في آخر الوقت.. يتم صلاته، والمقيم إذا سافر فيه.. يقصر.

وقياسه فاسد؛ لعدم الجامع، وكون المسح عبادة مقصودة ممنوع، ولهذا لم يشترط فيه النية عند الأكثرين. وهو الأصّح.

ولأن الصّوم والصّلاة لا يتجزآن، فباعتبار الإقامة في أوّل الصّوم يحرم الفطر، وباعتبار السفر في آخره يبيحه، فيترجح المحرم، وكذا في الصّلاة يترجح جانب الإقامة للاحتياط.

وأمّا الوقت فما يتجزأ، فلم يجتمع الإقامة والسّفر في وقت واحد، فكان الاعتبار للموجود وهو السفر.

ولو كان جاوز عمران المصر قبل مضي يوم وليلة ودخل في الصلاة وسبقه الحدث فيها وعاد إلى مصره ليتوضأ فمضى يوم وليلة قبل أن يعود إلى مصلاه.. تفسد صلاته في القياس؛ لأنه لما عاد إلى مصره.. صار مقيماً وقد انقضت مدته وهو في الصّلاة على ما في «السراج الوهّاج»، ولا تفسد استحساناً على ما في «البحر» عن صدر الشهيد.

ولو عاد إلى مصلّاه قبل مضي يوم وليلة.. انتقلت المدة إلى السّفر، ووجب الإتمام في هذه الصّلاة احتياطاً، فكان مسافراً في حق المسح، ومقيماً في حقّ إتمام

وَلَو مسحَ مُسَافرٌ فَأَقَامَ لتَمَامِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ.. نزعَ، وَإِلَّا.. تمَّمَهَا.

وَالمعذورُ إِن لبسَ عَلَى الِانْقِطَاعِ.. فكَالصَّحيحِ.

وَإِلَّا.. مسحَ فِي الْوَقْتِ لَا بعدَ خُرُوجِهِ.

وَيجوزُ الْمسْحُ عَلَى الجُرموقِ.......................................

هذه الصلاة، وهي مسألة عجيبة.

(**ولو مسح مسافر فأقام لتمام يوم وليلة.. نزع**) الخف لتمام المدة.

(**وإلّا**) أي وإن لم يكن أقام لتمام يوم وليلة بل قبله (.. **تممّها**) أي تمّم يوماً وليلة؛ لأنه مقيم.

(**والمعذور إن لبس**) [٥٣/ب] خُفَّيْه (**على الانقطاع**) أي انقطاع العذر الّذي ابتلي به (.. **فكالصّحيح**)، فيمسح يوماً وليلةً إن كان مقيماً، وثلاثة أيّام ولياليها إن كان مسافراً.

(**وإلا**) أي وإن لم يلبس على الانقطاع بل لبسه مع سيلان العذر (.. **مسح في الوقت لا بعد خروجه**)؛ لسراية الحدث السّابق، والمانع وهو الوقت قد زال، وهذا نزع إلى تخصيص العلة، والمخلص معروف، ومسألة المعذور ستأتي مفصّلة إن شاء الله تعالى.

(**ويجوز المسح على الجرموق**) وهو ما يلبس فوق الخفّ.

وقال الشافعي: لا يجوز؛ لعدم الحاجة إليه غالباً، فلا يتعلّق به الرخصة، ولأنه لو جاز.. لزم البدل عن البدل، ولا نظير له في الشرع.

ولنا أن النبي ﷺ مسح على الجرموقين، صحيح الإسناد، والحاجة إليه ما ستر وقاية للخفّ، كما أنّ الخفّ وقاية للرِّجل، وكلاهما تبع للرجل، فصار كخف ذي طاقين، فصار بدلاً عن الرّجل لا عن الخف، وإنما لا يبطل بنزع أحد الطاقين لأنه جزء من الخف لم يأخذ الأصالة بوجه، كما إذا غسل رجله ثمّ زال جلدها لم يجب غسلها ثانياً، بخلاف الجرموق؛ لأنه بالمسح عليه ظهرت أصالته وزالت تبعيّته، فصار كأنه الخف، فيبطل المسح بنزعه.

فَوقَ الْخُفِّ؛ إِن لبسَهُ قبلَ الْحَدثِ.

لا يقال: لو كان بدلاً عن الرجل.. لكان ينبغي أن لا يجوز المسح على الخفّ بنزعه؛ لأن الخف لم يكن محلاً للمسح حال قيام الجرموق؛ فإذا زال.. صار محلاً للمسح؛ لزوال المانع عن محلية المسح فيمسح عليه وعلى الجرموق الباقي معه؛ لانتقاض وصفيتهما؛ لأن المسّح لا يتجزأ ثبوتاً وانتقاضاً.

وفي بعض روايات «الأصل»: ينزع الجرموق الآخر ويمسح على الخُفَّيْن على ما في «الخلاصة».

ووجه الظاهر: أنه لو لبس ابتداء على أحدهما.. كان له أن يمسح عليه وعلى الخف الآخر، فكذا هذا، والخف على الخف كالجرموق عندنا في جميع أحكامه على ما في «الخلاصة».

وكذا الخف فوق اللّفافة على ما يدل عليه ما قاله في «غاية البيان» من أنّ ما جاز المسح عليه إذا لم يكن بينه وبين الرِّجل حائل.. جاز المسح عليه أيضاً إذا كان بينهما حائل كخف إذا كان تحته خف أو لفافة، وهذا صريح في أن اللّفافة على الرجل لا يمنع المسح على الخف فوقها، لكن قال في «شرح المجمع» نقلاً من «فتاوى الشاذليّ» أنّ ما يلبس من الكرباس المجرّد تحت الخفّ يمنع المسح على الخف؛ لكونه فاصلاً، وقطعة كرباس تلفّ على الرِّجل لا تمنع؛ لأنه غير مقصود باللبس فلا يفصل.

والأصح: الجواز؛ لأن الخف تحت الجرموق أو تحت الخف مقصود باللّبس مع أنه لا يمنع المسح عليه على ما عرفت.

(فوق الخف؛ إن لبسه) أي الجرموق **(قبل الحدث)**؛ لعدم تقرره على الخف، بخلاف ما لو لبس الخف على طهارة ثم أحدث ثم لبس الجرموق.. فإنه لا يجوز المسح عليه؛ سواء لبسهما قبل المسح على الخف أو بعده؛ لتقرر الحدث على الخف، فلا يزال بمسح غيره.

وكذا لو لبسه قبل الحدث ثم أحدث لكن أدخل يده تحته فمسح على خفيّه..

وعَلَى الجورب مجلَّداً أَو مُنعَّلاً .

فإنه لا يجوز؛ لأنه مسح في غير محلّ الحدث؛ لأن [٥٤/أ] محلّه هو الجرموق.

وقال في «السّراج الوهّاج»: الشرط الثاني لجواز المسح على الجرموق أن يكون الجرموق لو انفرد الجرموق [جاز] المسح عليه، حتى لو كان به خرق كبير لا يجوز المسح عليه.

ولا يجوز المسح على الجرموق إذا كان من كرباس ونحوه، إلّا أن يكون رقيقاً يصل البلل إلى ما تحته من الخف، فحينئذٍ يجوز؛ لكونه مسحاً على الخف. كذا في «الذخيرة» و«الخلاصة».

وفيها أيضاً: ويمسح على الجرموق فوق الخف عندنا؛ فإن لبسهما وحده لا يمسح عليهما.

ثم قال: وقوله: لا يمسح إذا كان أسفله من الكرباس وإن كان من الصرم أو الجلّة.. يجوز. انتهى.

فعلم منه أنّ قول المصنف: فوق الخف ليس للاحتراز عمّا إذا لبسهما وحده على ما ظن؛ لأن الحكم فيه أيضاً كذلك بعدُ إن وجد الشرط المذكور.

وفي «الخلاصة» أيضاً: لو كان الجرموقان واسعين يفضل الجرموق من الخف ثلاثة أصابع فمسح على تلك الفضلة.. لم يجز إلّا إذا مسح على الفضلة بعد أن يقدم رجليه على تلك الفضلة، فحينئذ جاز، ولو زال رجله عن ذلك الموضع.. أعاد المسح.

وجعل في «القنية» الخف مثل الجرموق في حكم هذه الفضلة حيث قال: إذا فضل من الجرموق أو الخف قدر ثلاث أصابع.. لم يجز المسح عليها.

(وعلى الجورب مجلّداً) بوضع الجلد على أعلاه وأسفله، (أو منعّلاً) بتخفيف العين وبتشديده، وهو الذي وضع على أسفله جلدة.

وَكَذَا عَلَى الثخينِ فِي الْأَصَحِّ عَنِ الإِمَامِ، وَهُوَ قَوْلُهمَا.

(وكذا على الثخين) الثخين أن يقوم على الساق من غير شد ولا يسقط ولا يشف الماء إلى نفسه.

وقيل: لا يشف الماء إلى القدم.

(في الأصح عن الإمام، وهو قولهما)، والمشهور: أن الإمام قد كان منعه أولاً ثم رجع عنه في مرض موته إلى تجويزه على ما يراه صاحباه؛ لحديث المغيرة أنه قال: توضأ رسول الله ﷺ ومسح على الجوربين، صحّحه الترمذي وابن حبّان، ولأنه يمكنه المشي المعتاد عليه إذا كانا ثخينين، وهو الأصل في الباب، ولذا منعنا جوازه على الخف المتخذ من الزجاج أو الحديد أو الخشب؛ لعدم صلاحيتها المشي المعتاد وقطع المسافة.

وجوزنا على الجاروق[1] إن كان يستتر القدم بحيث لا يرى من العقب ولا من ظهر القدم إلَّا قدر إصبع أو إصبعين، وأمّا إذا لم يسترها لكن ستر القدم بالجلد إن كان الجلد متصلا بالجاروق بالخرز.. جاز المسح عليه.

وإن شد بشيء.. لا.

ولو ستر القدم باللفاقة.. جوّزه مشايخ سمرقند، ولم يجوّزه مشايخ بخارى، كذا في «الخلاصة».

وذكر «قاضي خان» المسح على الجوربين [فقال: هو على وجوه؛ إما أن يكونا] رقيقين غير منعلين أو يكونا ثخينين منعلين، أو يكونا ثخينين غير منعلين.

ففي الأول: لا يجوز بالاتفاق.

وفي الثاني: يجوز بالاتفاق.

وفي الثالث: يجوز على قول الإمامين. وروي رجوع أبي حنيفة إليه. انتهى ملخصاً.

---

(١) الجاروق: قال في «رد المحتار»: الظاهر أنّهُ الخُفّ الذي يَلْبَسه الأَتْراكُ في زماننا.

لَا على عِمَامَةٍ وقلنسوةٍ وبُرقعٍ وقفَّازَينِ.

وَيجوزُ المسحُ على الْجَبِيرَةِ وخِرقةِ القَرحةِ وَنَحْوِهَا، وَإِن شدَّها بِلَا وضوءٍ.

وبقي قسم رابع، وهو: أن يكونا رقيقين منعلين، ولم أر من يذكره، ولعلّ حكمه الجواز؛ إلا أن يكون النعل مجلداً لا يجوز المسح عليه [٥٤/ب].

(**لا على عمامة وقلنسوة**) بدلاً عن مسح الرأس.

(**وبرقع**) بضم أوّله وسكون ثانيه وضم ثالثه وفتحه: هو الشيء الذي تجعله المرأة على وجهها، والمراد بالمسح عليه: أن يكون بدلاً عن غسل الوجه.

(**وقفازين**) بدلاً عن غسل اليدين، وهو ما يلبس على اليد للبرد أو الطير، وكذا لا يجوز على خمار المرأة بدلاً عن مسح الرأس، وهذا لأن المسح على الخُفّ ثبت بالنّص لرخصة الحرج، ولا حرج في نزع هذه الأشياء، وما ثبت في «الصحّيحين» من أن النبي ﷺ مسح على عمامته ليس المراد به أنه قصر المسح عليها بدلاً عن مسح الرأس، بل المراد به: أنه مسح عليها لتكميل المسح على ناصيته بعد المسح على الرأس.

(**ويجوز المسح على الجبيرة**) عيدان تربط على الجرح ويجبر بها العظام المكسورة، والأصل فيه ما رواه الدارقطني عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ كان يمسح على الجبائر، وما رواه ابن ماجه أنّ عليّاً رضي الله عنه قال: انكسرت إحدى زندي، فسألت النبي ﷺ؟ فأمرني أن أمسح على الجبائر؛ لأن الحرج في نزعها فوق الحرج في نزع الخُفّ.. فكان أولى بشرع المسح.

(**وخرقة القرحة ونحوها**)؛ لما ذكرناه من الحرج، قال في «فتح القدير»: لا فرق بين الجرح والقرحة والكي والكسر.

(**وإن**) وصلية (**شدّها بلا وضوء**)؛ لأنّهما إنما تربطان حالة الضرورة واشتراط الوضوء في تلك الحالة يفضي إلى الحرج.

وَهُوَ كالغَسلِ فَيُجمعُ مَعَهُ، وَلَا يَتَوَقَّت.

وَيمْسَحُ على كلِّ الْعِصَابَةِ......................................

(وهو) أي المسح على الجبائر وخرقة القرحة (كالغسل) لما تحتها؛ أي: لا بدلا عن غسل ما تحتها كالمسح على الخُفّ، حتى لو كانت الجبيرة على إحدى رجليه.. مسح عليها وغسل الرجل الأخرى، بخلاف المسح على الخُفّ؛ لأن الأول لا يفضي إلى الجمع بين الأصل والبدل، والثاني يفضي إليه.

ومنه قالوا: المسح على الجبيرة واجب بالاتفاق عند الثلاث على الأصح؛ لوجوب غسل ما تحتها، وبالعذر العارض لا يسقط المسح عليها.

(فيجمع) أي إذا كان المسح على الجبائر وخرقة القرحة كالغسل يجمع (معه) أي مع الغسل؛ لعدم إفضائه إلى الجمع بين الأصل والبدل على ما ذكرناه.

ومما يتفرّع على كونه كالغسل أيضاً: أنه لو مسح على خرقة رجله المجروحة وغسل الصحيحة ولبس الخُفّ عليها، ثم أحدث.. فإنه يتوضأ وينزع الخُفّ؛ لأن المجروحة مغسولة حكماً، ولا يجتمع الوظيفتان في الرجلين، لكن هذا إذا لبس الخُفّ على الصحيحة فقط؛ فإن لبس على الجريحة أيضاً بعدما مسح على جبيرتها.. فإنه يمسح عليها؛ لأن المسح عليها كغسل ما تحتها، كذا في «فتح القدير» و«الخلاصة».

(ولا يتوقت) المسح على الجبائر لأنه خلف عن غسل غير مؤقت، ولم يرد فيه أثر.

(ويمسح على كل العصابة)؛ أي: ما يشد به الجرح، قال في «الخُلاصة»: وأما المَسْح على الجَبَائِر على قول من يقول إنه فرض.. فالاستيعاب فرض، وهو رواية عن أبي حنيفة، وفي رواية أخرى عنه: لو مُسِح الأكثر يجوز. وعليه الفتوى.

ولو ترك المسح على الجبائر إن كان يضره.. جاز اتفاقاً، وإن كان لا يضره.. فكذلك عند أبي حنيفة، خلافاً لهما. هذا قول أبي حنيفة الأول، ثم رجع إلى قولهما. انتهى.

مَعَ فُرجَتِها إِن ضرَّهُ حلُّهَا؛ كَانَ تحتهَا جِرَاحَةٌ، أَو لَا.

فظهر منه أن الخلاف [٥٥/أ] ههنا في موضعين، فأشار المصنف بقوله: «ويمسح» وبقوله: «ويكفي مسح أكثرها» إلى ما عليه الفتوى من كفاية مسح الأكثر من الفرض، وأشار بقوله الآتي: «ولو ترك من غير عذر... إلى آخره» إلى الاختلاف الثاني؛ إذ لا فرق بين الجبائر والعصائب في هذا الحكم.

(مع فرجتها) أي ما يكشف بين العصابة ولم تستره العصابة، وتطلق الفرجة على ما تستره العصابة من أطراف القرحة وليس فيه قرحة، وههنا يصح الحمل عليهما، قال في «الخلاصة»: رجل بإصبعه قرحة فأدخل المرارة في إصبعه أو المرهم، فجاوز موضع القرحة فتوضأ ومسح.. جاز له المسح إذا استوعب المسح العصابة، وكذا في حق المفتصد، وعليه الفتوى. وإيصال الماء إلى الموضع الذي لم تستره العصابة بين العصابة فرض. انتهى.

هذا اختيار بعض مشايخنا، وقال بعضهم: إنّ إيصال الماء إلى القرحة التي لم تسترها العصابة ليس بفرض، بل يكفي مسح العصابة.

وفي «البحر»: وعليه مشى في «مختارات النوازل» وفي «الذخيرة» وغيرها، وهو الأصح؛ لأنه لو كلّف بغسل ذلك الموضع ربما تبتل جميع العصابة وتنفذ البلة إلى موضع الفصد، فيتضرر. وكلام المصنف يناسب هذا القول؛ لأن المختار عنده أن المسح على كلّ العصابة مع فرجتها ليس بفرض، بل الفرض عنده هو مسح أكثر العصابة على ما ذكرناه، ولذا لم يقل ويفرض المسح على كل العصابة مع فرجتها، بل قال: ويمسح، ثم قال: ويكفي مسح أكثرها.

(إن ضرّه حلّها، كانت تحتها جراحة أو لا) إشارة إلى ما في «فتح القدير» على الجبيرة: إنما يجوز إذا ضره الغسل أو المسح على نفس القرحة والجراحة، حتى لو لم يضره بالماء الحارّ وهو يقدر عليه.. وجب استعماله.

وإذا زادت الجبيرة على نفس الجراحة فإن ضرّه الحل والمسح.. مسح على الكلّ تبعاً للقرحة مع الفرجة.

وَيَكْفِي مسحُ أَكْثَرِهَا؛ فَإِن سَقَطت عَن بُرْءٍ.. بطلَ المسحُ، وَإِلَّا.. فَلَا.

وإن لم يضره.. غسل ما حولها ومسحها نفسها وإن ضرّه المسح لا الحلّ.. يمسح على الخرقة التي على رأس الجرح ويغسل ما حولها تحت الخرقة الزائدة؛ إذ الثابت بالضّرورة يتقدر بقدرها.

وإذا ضره الحل لا المسح.. يمسح على الكل، وهكذا الكلام في العصابة إن ضرّه مسح على كلّها.

ومن ضرر الحلّ: أن يكون في مكان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها. انتهى.

وقد ذكرنا أن المسح على العصابة والجبيرة واجب أو لا؟ وعلى تقدير كونه واجباً، هل هو واجب على الاستيعاب أو على أكثرها، وهو اختيار المصنف على ما ترى.

(**ويكفي مسح أكثرها**)، وعليه الفتوى على ما في «الخلاصة»، وهو الصحيح على ما في «الكافي».

(**فإن سقطت**) أي الجبيرة والعصابة (**عن برء.. بطل المسح**) لزوال المرخص، فبقي الحكم على العدم الأصلي، لا أنّ العدم علّة العدم.

(**وإلّا.. فلا**)؛ لقيام المرخّص.

واعلم أن الجبيرة أو العصابة إما أن تسقط عن برء أو لا عن برء.

وعلى الأوّل: إن كان خارج الصّلاة وهو متوضئ.. غسل موضع الجبيرة أو العصابة، ولا يجب غسل باقي الأعضاء.

وإن كان في الصّلاة فإن كان [٥٥/ب] بعدما قعد قدر التشهد.. فسدت صلاته عند أبي حنيفة، خلافاً لهما على ما سيأتي في المسائل الاثني عشر.

وإن كان قبل القعود.. غسل موضعها واستأنف الصّلاة؛ لأنه ظهر حكم الحدث السابق على الشروع، فصار كأنه شرع من غير غسل ذلك الموضع.

وَلَو تَرَكهُ مِن غيرِ عذرٍ.. جَازَ. خلافاً لَهُما.

وعلى الثاني: لم يبطل المسح، سواء كان في الصّلاة أو خارجها، حتّى إذا كان في الصّلاة.. مضى عليها ولا يستأنفها، وإذا أعاد تلك العصابة وغيرها بدّلها وشدّها.. لا يجب عليه إعادة المسح عليها، والأحسن: أن يعيد على ما في «الخلاصة» و«قاضي خان».

وذكر في «القنية» أن الجبيرة إذا سقطت لا عن برء.. لا يبطل المسح عند أبي حنيفة، ويبطل عندهما.

وعلم منه: أن المسألة خلافية.

ولو برأ موضع الجبيرة ولم تسقط؛ فإن كان بحيث لا يضر إزالتها.. بطل المسح عليها، وإن كان بحيث يضر لشدة لصوقها.. فلا يبطل على ما في «البحر».

ثم المسح على الجبيرة يخالف المسح على الخُفّ من وجوه:

أحدها: لا يشترط شد الجبيرة على وضوء.

وثانيها: أنّ مسح الجبيرة غير مؤقت.

وثالثها: أنّ الجبيرة إذا سقطت لا عن برء.. لا ينتقض المسح.

ورابعها: أنها إذا سقطت عن برء.. لا يجب عليه إلّا غسل ذلك الموضع.

وخامسها: أن الجبيرة يستوي فيها الحدث الأصغر والأكبر.

وسادسها: أن الجبيرة يجب استيعابها بالمسح على رواية. ولا يجب استيعابها على الأخرى على ما ذكرناه.

والخف بخلافها في جميع هذه المواضع.

(**ولو تركه**) أي المسح على الجبيرة أو العصابة (**من غير عذر.. جاز**) عند أبي حنيفة؛ (**خلافاً لهما**).

واعلم أنه لا نزاع في أنه إذا كان المسح على الجبيرة يضره.. يسقط عنه المسح، وإنما النزاع فيما إذا كان لا يضرّه.

وَضَعَ على شقَاقِ رجلِهِ دَوَاءً لَا يصلُ المَاءُ تَحْتَهُ.. يَجْزِيهِ إِجراءُ المَاءِ على ظَاهرِ الدَّوَاءِ.

فقيل: إنه واجب عندهما، مستحب عنده؛ لأنّ العذر أسقط وظيفة المحلّ، فلا يلزمه المسح على الحائل، وإن لم يضره.

وقيل: واجب عنده، فرض عندهما؛ لانتقال الوظيفة إلى الحائل، وله أن النص أوجبها في محلّ فلا يجوز في آخر إلا بنصّ يجوز الزيادة بمثله، ولم يوجد.. فاعتبرناه في وجوب العمل دون فساد الصلاة بتركه.

وقيل: الخلاف في المجروح، وأما المكسور.. فيجب فيه اتفاقاً، وكأن بناء على أنّ خبر المسح على الجبيرة عن علي كان في المكسور على ما رويناه.

وقيل: لا خلاف بينهم؛ فقولهما بعدم جواز تركه فيمن لا يضره المسح، وقوله بجوازه فيمن يضره، فمنهم من صحّح الافتراض، ومنهم من صحّح الوجوب.

وأمّا استحبابه على الرواية عن أبي حنيفة.. فلم يثبت تصحيحه.

وفي «الخلاصة»: أن أبا حنيفة رجع عن قوله بجواز تركه إلى قولهما.

(**وضع على شقاق رجله**) أو عضو من أعضائه (**دواء**) أو علكاً (**لا يصل الماء تحته يجزيه إجراء الماء على ظهر الدّواء**)، ولا يجب عليه إيصال الماء إلى ما تحته للحرج والضرر كما في الجبيرة.

ثم الإجراء على الظاهر واجب إن لم يضره، وإلّا.. لا يجب، بل يكفيه المسح على ظاهره.

وإن ضره المسح عليه.. تركه.

وإن كان الشقاق في يده وقد عجز عن الوضوء بنفسه.. يستعين بغيره حتّى يوضئه، وهو مستحب [٥٦/أ] عنده، وواجب عندهما.

وإن لم يستعن وصلّى بالتيمم.. جازت صلاته عنده لا عندهما؛ بناء على أن المكلّف لا يعتبر قادراً بقدرة الغير عنده، ويعتبر عندهما.

وَلَا يفْتَقرُ إِلَى نِيَّةٍ فِي مسحِ الخُفّ وَالرَّأْسِ.

وإن لم يجد من يوضئه.. جازت صلاته بالتّيمم اتفاقاً، وعلى هذا التفصيل إذا كان لا يقدر على الاستقبال أو على التحول عن النجاسة ووجد من يوجهه ويحوّله، أو لم يوجد على ما بيناه في التيمم.

(**ولا يفتقر إلى نية في مسح الخُفّ والرأس**)؛ لعدم كونها. عبادة مقصودة، والنية إنما شرطت فيها، وفي التيمم ثبت نصّاً ولا نص فيهما.

وقيل: شرطت في مسح الخُفّ كما في التيمم. والصّحيح: هو الأوّل لما ذكرناه، ولأن المسح على الخُفّ طهارة بالماء، فلا يفتقر إلى النية كالوضوء، بخلاف التيمم.

* * *

(بَابُ الْحيضِ)

[تعريفه]:

هُوَ دمٌ يَنفُضُهُ رحِمُ امْرَأَةٍ بَالِغَةٍ لَا دَاءَ بهَا.

(باب الحيض)

سببه ما رواه ابن عبّاس لمّا أكل آدم من الشجرة الّتي نهي عنها.. قال الله تعالى: ما حملك على أن عصيتني؟ قال: ربّ زينته لي حواء. قال: فإني أعاقبها أن لا تحمل إلا كرهاً، ولا تضع إلا كرهاً، ودميتها في الشهر مرتين، فلّما سمعت حواء ذلك.. رنَّت. فقال لها: عليك الرَّنَّة وعلى بناتك.

[تعريفه]:

(هو) في اللغة: دم خارج، ومنه: حاضت الأرنب إذا خرج دمها.

وفي الشرع: **(دم)** حقيقيّ أو حكميّ فيدخل فيه الطهر الفاسد والألوان كلّها، سوى البياض الخالص.

(ينفضه رحم امرأة) خرج بالرحم دم الرعاف والجراحات وما خرج من الدّبر، ودم الاستحاضة؛ لأنها ليست من الرحم بل من العرق.

(بالغة) أي الّتي بلغت سناً يحكم فيها ببلوغها إذا رأت الدم وصدقت فيها لو أخبرت برؤية الدم، واختلف فيها:

فقيل: ست. وقيل: سبع. وقيل: تسع. وقيل: اثني عشرة.

والمختار تسع.

وخرج به ما رأته الصّغيرة.

(لا داء) خرج به دم النفاس؛ لأن النفساء في حكم المريضة، ولذا اعتبر تبرّعاتها من الثلث، ويصح إخراج المستحاضة به، لكن الأولى ما ذكرناه.

(بها) أي بالرحم؛ لأنّ مرض المرأة السليمة الرحم لا يمنع كون ما تراه في عادتها حيضاً.

[مدته]:

وَأَقَلُّهُ: ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ بِلَيَالِيها.

وهذا التعريف بناء على أن مسمّى الحيض خبث.

أما إن كان مسمّاه الحدث الكائن عن الدم المحرّم للتّلاوة والمسّ كاسم الجنابة للحدث الخاص لا للماء الخاص.. فتعريفه حينئذٍ مانعية شرعيّة بسبب الدم المذكور عما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم والمسجد والقربان.

[مدته]:

(**وأقله:**) أي أقلّ مدته (**ثلاثة أيام بلياليها**) في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة. وروى الحسن عنه أنه ثلاثة أيام وما يتخللّها من الليالي، وهو ليلتان. ونقل في «التجنيس» هذه الرواية عن أبي يوسف.

وقال الشافعي وأحمد: أقلّه يوم وليلة.

وقال مالك: لا حدّ لأقلّه.

والحجة عليهم: قوله ﷺ: «أقل الحيض ثلاثة أيّام، وأكثره عشرة أيّام»، أخرجه أصحابنا من طرق كثيرة، كلّ منها وإن كان لا يخلو عن ضعفٍ إلا أن مجموعها يقوى قوة الحسن، كيف وقد قال ابن الهمام بعد سرد الأحاديث بطرقه: فهذه عدة أحاديث عن النبي ﷺ متعددة الطّرق، وذلك يرفع الضعف إلى الحسن، والمقدّرات الشرعيّة [٥٦/ب] مما لا تدرك بالرأي.. فالموقوف فيها حكمه الرفع، بل تسكين النفس بكثرة ما روي فيه عن الصحابة والتابعين إلى أن المرفوع مما أجاد فيه ذلك الراوي الضعيف.

ثم لا يشترط أن يكون ممتداً ثلاثة أيّام بحيث لا ينقطع ساعة ليست كونه حيضاً؛ لأن ذلك نادر، بل يكفي رؤية الدم في طرف الثلاثة.

والانقطاع في أثنائها ساعة أو ساعتين فصاعداً لا يبطل كونه حيضاً، فحين رأت الدم تترك الصّلاة والصوم وإن احتمل انقطاعه دون الثلاث؛ لأنّ الأصل الصحة،

وَعَن أَبِي يُوسُفَ: يَوْمَانِ وَأَكْثَرُ الثَّالِثِ.

وَأَكْثَرُهُ: عَشَرَةٌ.......................................

والحيض دم الصحة، فيحمل عليه على ما اختاره مشايخ بخارى، وعن أبي حنيفة: أنها لا تترك حتى يستمر الدّم ثلاثة أيّام.

والصحيح: هو الأول؛ لما ذكرناه.

وعن الإمام الزاهديّ: أن هذه الأيّام واللّيالي معتبرة بالساعات، حتى لو رأت الدم حين طلع نصف قرص الشمس وانقطع في اليوم الرابع وقد طلع دون نصف.. فليس ما تراه بحيض، فتتوضأ وتقضي الصّلوات التي تركتها حين رأت، وإن طلع نصفه.. تغتسل ولا تقضي، وكذا المعتادة بخمسةٍ مثلا رأت دماً وقد طلع نصفه وانقطع في اليوم الحادي عشر وقد طلع أكثر.. اغتسلت وقضت خمسة أيّام؛ لأنها مستحاضة فيها، كذا في «الكفاية».

(**وعن أبي يوسف يومان وأكثر الثالث**)؛ لقيام الأكثر مقام الكلّ. والحجة عليه: ما رويناه.

(**وأكثره عشرة**)؛ لما رويناه.

وقال الشافعي ومالك: خمسة عشر يوماً؛ لقوله ﷺ: «شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي»، والمراد: زمان الحيض، والشطر هو النصف.

قلنا: الشطر ليس على حقيقته؛ لأن في عمرها زمن الصغر ومدة الحبل والإياس ولا تحيض فيها.. بل المراد به: ما يقرب الشطر مجازاً في زمن الحيض، وإذا قدرناه بالعشرة.. كان مقارباً لشطره، وحصل التوفيق بين الدليلين، ولو سلم أنه حقيقة وهو حاصل فيما قلنا.. فإنّ المرأة إذا بلغت الخمس عشرة ثم حاضت من كل شهر عشرة ثم ماتت بعد سنين.. كانت تاركة للصّلاة شطر عمرها، على أن هذا الحديث تكلّموا في صحّته، قال ابن الجوزي: إنه لا يعرف. والبيهقي: لم أجده. وابن منده: لم يثبت بوجهٍ عن النبي ﷺ.

وَمَا نقصَ عَن أَقَلِّهِ، أَو زَادَ على أَكْثَرِهِ.. فَهُوَ اسْتِحَاضَةٌ.

وَمَا تَرَاهُ المرأةُ منَ الألوانِ فِي مدَّتهِ سوى الْبيَاضِ الْخَالِصِ.. فَهُوَ حيضٌ،

ولو سلّم صحته.. لكان دلالته على مدعاكم بطريق الإشارة؛ لأنه سيق لبيان نقصان دينهنّ لا لبيان المدة المذكورة، وما رويناه عبارة، والعبارة فوق الإشارة.

(**وما نقص عن أقله**) وهو اثنان وسبعون ساعة (**أو زاد على أكثره**) وهو مائتان وأربعون ساعة (..**فهو**) أي كل مما نقص أو زاد (**استحاضة**)؛ فإن قيل: قد تقدّم أنها تقطع الصّلاة حين رأت على الأصح، ودم الاستحاضة لا يمنعها.. فكيف يكون الناقص استحاضة؟ قلنا: قطعها بناء على أن الأصل كونه دم حيض، وكونه استحاضة بناء على تحقق انقطاعه دون الأقل.

(**وما تراه المرأة من الألوان**) وهي البياض والسّواد والحمرة والصفرة والكدرة والخضرة والتربية (**في مدته**) أي مدّة الحيض [٥٧/أ] (**سوى البياض الخالص**) أو الغالب لأنه في حكم الخالص وهذا استثناء من الألوان؛ لأنّ الجمع المعرّف يفيد الاستغراق (..**فهو حيض**)؛ لما رواه مالك عن عائشة قالت: لا تعجلّن حتى ترين القصّة البيضاء؛ أي: ماء أبيض يخرج عقيب دم الحيض، هكذا فسّرها بعض أصحابنا.

قلت: الأولى أن يفسّرها بخروج القطنة الموضوعة في الفرج وقت الحيض بيضاء ليس عليها شيء من الصفرة والكدرة، فيكون ذلك علامة نقائها وطهارتها.

أو: يفسّر بالطهر من الحيضة على ما فسّرها في «فتح الباري»؛ لأنه لا يرد على هذا التفسير ما ذكره ابن الهمام أن مقتضى المروي عن مالك أن مجرد الانقطاع دون رؤية القصة لا يجب معه إحكام الطهارات، وكلام الأصحاب فيما يأتي كله بلفظ الانقطاع؛ حيث يقولون: وإذا انقطع دمها.. فكذا، وإذا انقطع.. فكذا مع أنه قد يكون انقطاع بجفاف من وقت إلى وقت ثم ترى القصة؛ فإن كانت الغاية القصة.. لم تجب تلك الصّلاة، وإن كان الانقطاع عن سائر الألوان.. وجبت.

وأنا متردد فيما هو الحكم عندهم بالنظر إلى دليلهم وعباراتهم في إعطاء الأحكام، ورأيت في مروي عبد الوهاب عن عمرة أنها كانت تقول للنساء: إذا أدخلت إحداكن الكرسف فخرجت متغيرة.. فلا تصلّي حتى لا ترى شيئاً وهذا يقتضي أن الغاية الانقطاع. انتهى.

ولا يخفى عليك اندفاع هذا التدافع بما ذكرناه من تفسير القصة.

ثم اعلم أن الأسود والأحمر حيض بالاتفاق في مدته، في المبتدأة والمعتادة؛ لقوله ﷺ: إنَّه أسود عبيط، والأحمر في معناه.

وأما الخضرة.. فعلى الصحيح؛ لأن الأصل في ذوات الأقراء في أيام حيضها أن تكون دماً وإنها نوع من الكدرة، وإنما تغير صورتها لفساد الغذاء؛ لعلّها أكلت نوعاً من البقول فأفسد صورتها.

وأمّا في الآيسة الكبيرة.. فلا تكون فيها حيضاً، فيحمل على فساد المنبت؛ فإن الدم في الأصل لا يكون أخضر، وإنما هو من فساد المنبت.

وأما الصفرة؛ فإن كانت في المبتدأة أو المعتادة في أيّام عادتها.. فحيض، سبقها دم أسود أو لا، وإن كانت بعد انقضاء العادة واتصلت بها ولم يفصل بينهما طهر وكانت في مدة الحيض وهي العشرة.. تكون حيضاً. وإن لم تتصل بها.. لا يكون حيضاً. وقيل: إنه حيض أيضاً.

قال في «فتح القدير»: وأما الصّفرة.. فلا شك أنها من ألوانه في سن الحيض. وأما في سن الإياس.. ففي «الفتاوى»: بنت سبع وخمسين ترى صفرة غير خالصة على الاستمرار؛ فإن كان ما ترى مثل لون التبن.. فحيض، وإن كان دون التبن.. فليس بحيض وليست بصفرة خالصة، فالظاهر أنه لفساد الرحم.. انتهى.

كذا في «الخلاصة»، وفيها أيضاً: حدُّ الصفرة ما لو نظر الناظر إليها يقول: هي أصفر، ثم قال: وفي الصفرة ما يكون لونها يضرب إلى السواد، ومنهم من شبهها بلون [٥٧/ب] الكرباس قبل أن يغسله القصار، ومنهم من شبهها بلون صفرة السن،

وَكَذَا الطُّهْرُ المتخلِّلُ بَينَ الدَّمينِ فِيهَا.

ومنهم من شبهها بصفرة الغز، ومنهم من شبهها بصفرة التبن.

وأمّا التربيّة.. فحكمها حكم الكدرة، وحكمها كونها حيضاً مطلقاً عندهما، وعند أبي يوسف ليست بحيض. ألّا ترى على أثر الدم، كذا في «الخلاصة».

ثم المعتبر في هذه الألوان حالة الرّطوبة لا اليبوسة؛ لأنّ اللّون يتغيّر بتغيّر الأسباب، حتى لو رأت بياضاً خالصاً على الخرقة ما دام رطباً؛ فإذا يبس اصْفَرَّ.. فحكمه حكم البياض.

(**وكذا**) أي يكون حيضاً (**الطهر المتخلل بين الدّمين فيها**) أي في مدّة الحيض.

واعلم أنّ الطهر المتخلّل إذا كان أقلّ من ثلاثة.. لا يفصل بالاتفاق، وإذا كان أكثر من أربعة عشر.. يفصل بالاتفاق. وأنّ إحاطة الدّمين للطّرفين شرط بالاتفاق، لكن عند محمّد: لطرفي مدّة الحيض، وعند أبي يوسف: لطرفي الطّهر المتخلّل.

واختلفوا فيما إذا بلغ ثلاثة ولم يبلغ أكثر من أربعة عشر على ستة أقوال:

أحدها: ما رواه محمّد عن أبي حنيفة أنه حيض؛ مثاله: امرأة رأت يوماً دماً وثمانية طهراً، ويوماً دماً... فالعشرة حيض؛ لعدم اعتبار الطهر المتخلل، لأنّ استيعاب الدّم مدّة الحيض ليس بشرط إجماعاً، فيعتبر أوّله وآخره كالنصاب في باب الزكاة، وهو ضعيف لعدم الجامع؛ لأن الدم منقطع بينهما بالكلّية، وفي النصاب شرط بقاء جزء من النصاب في أثناء الحول، فعلى هذه الرواية: لو رأت المعتادة قبل عادتها يوماً دماً وتسعة طهراً ويوماً دماً.. لا يكون حيضاً لعدم إحاطة الدم طرفي الحيض في مدته.

وثانيها: ما اختاره محمّد أن الطهر المتخلل إذا بلغ ثلاثة فصاعداً في مدته؛ فإن استوى الدم والطهر أو غلب الدم.. لا يكون الطّهر فاصلاً، فيجعل الكل حيضاً، وإن غلب الطهر.. صار فاصلاً، وحينئذ إن لم يمكن جعل واحد منهما بانفراد حيضاً.. لا يكون شيء منهما حيضاً، بل يكون استحاضةً، وإن أمكن ذلك.. جعل حيضاً؛ سواء كان المقدم أو المؤخر، وإن أمكن جعل كلّ واحد منهما حيضاً.. جعل المقدم

حيضاً والمؤخر استحاضةً؛ مثاله: مبتدأة رأت يومين دماً وثلاثة طهراً ويوماً دماً وثلاثة طهراً ويوماً دماً.. فالعشرة حيض؛ لغلبة الدم؛ فإن الطهر الثاني وإن كان غالباً للدّمين المحيطين به لكنه مغلوب باعتبار عدّ الدم الحكمي المتقدم دماً؛ فإن الطهر الأوّل لما لم يكن فاصلاً.. جعل الخمسة دماً، خلافاً لأبي سهيل فإن عنده الستة الأولى حيض دون الأربعة الباقية.

ولو رأت يوماً دماً وثلاثة طهراً ويوماً دماً.. لم يكن شيء منها حيضاً لغلبة الطهر.

ولو رأت يوماً دماً وثلاثة طهراً ويومين دماً.. فالستة كلّها حيض؛ لاستوائها، فغلب الدم لأن اعتبار الدم يوجب حرمة الصوم والصلاة، واعتبار الطهر يوجب حلّهما فيحرم فيرجح المحرم.

ولو رأت ثلاثة دما وخمسة طهرا ويوما دماً.. فحيضها الثلاثة الأولى؛ لأن الطهر غالب فصار فاصلاً، والمتقدم [٥٨/أ] بانفراده يمكن أن يجعل حيضاً.

ولو رأت يوماً دماً وخمسة طهراً أو ثلاثة دماً.. فحيضها الثلاثة الأخيرة؛ لما بيّنّاه.

ولو رأت ثلاثة دما وستة طهراً وثلاثة دماً.. فحيضها الثلاثة الأولى لتقدمها والثانية استحاضة.

وثالثها: قول أبي يوسف وهو آخر الرواية عن أبي حنيفة، وهو أن الطهر المتخلل إذا كان أقلّ من خمسة عشر.. لا يفصل؛ لأنه طهر فاسد لا يصلح الفصل بين الحيضتين فكذا بين الدمين؛ لأنّ الفاسد لا يتعلق به أحكام الصحيح، فعلى هذا يجوز بداية الحيض وختمه بالطّهر؛ مثاله: مبتدأة رأت يوماً دماً وأربعة عشر طهراً ويوماً دماً.. فالعشرة من أوّل ما رأت حيض عنده، والباقي استحاضة.

امرأة عادتها في أوّل كلّ شهر خمسة مثلاً فرأت قبل خمستها دماً ثم طهرت خمستها ثم رأت يوماً دماً.. فخمستها حيض عنده إذا جاوز ما رأته عشرة؛ لإحاطة

الدّمين زمان عادتها وإن لم تر فيها شيئا، وأما إذا لم يجاوزها.. فيكون جميع ذلك حيضاً.

ولو رأت قبل خمستها دماً ثم طهرت أول خمستها ثم رأت ثلاثة دماً ثم طهرت آخر خمستها ثم استمر بها الدم.. فحيضها خمستها عنده، وإن كان ابتداؤها وخمستها بالطّهر لوجود الدم قبلها وبعدها.

ورابعها: ما رواه ابن المبارك عن أبي حنيفة وبه أخذ زفر، وهو أنه يشترط مع إحاطة الدم مدة الحيض كون الدمين نصاباً في المدة مجتمعاً ومتفرقاً؛ لأن الحيض لا يكون أقل من ثلاثة وهذا القول أخص من رواية محمّد بزيادة شرط النصاب، وأعم ممّا اختاره.

مثاله: رأت دماً ثلاثة طهراً ويوماً دماً وأربعة طهراً ويوماً دماً.. فالعشرة حيض.

وخامسها: ما اختاره ابن المبارك على ما روى عن صاحب «المشارع»: أن الطهر المتخلل لا يفصل إذا كان الدم نصاباً في مدة الحيض أو لا؛ كمن رأت يوماً دماً وتسعة طهراً ويومين دماً. فالعشرة حيض.

وسادسها: ما اختاره الحسن بن زياد من أن الطهر البالغ إلى ثلاثة أو أكثر يفصل مطلقاً، ووضعوا أمثالاً تجمع هذه الأقوال:

مبتدأة رأت يوماً دماً وأربعة عشر طهراً، ثم يوماً دماً وثمانية طهراً، ثم يوماً دماً وسبعة طهراً، ثم يومين دماً وثلاثة طهراً، ثم يوماً دماً وثلاثة طهراً، ثم يوماً دماً ويومين طهراً ثم يوماً دماً.. فهذه خمسة وأربعون يوماً، فعلى قول أبي يوسف: العشرة الأولى والرابعة حيض.

وعلى رواية محمد: العشرة بعد طهر هو أربعة عشر. وعلى ما اختاره العشرة بعد طهر هو سبعة.

وعلى رواية ابن المبارك: العشرة بعد طهر هو ثمانية.

[أحكامه]:

وَهُوَ يمْنَعُ الصَّلَاةَ.

وعلى قول أبي سهيل: الستة الأولى منها.

وعلى قول الحسن: الأربعة الأخيرة.

[أحكامه]:

ثمّ شرع لبيان أحكامه فقال:

• (وهو يمنع الصّلاة) لما في «الصحيحين»: «فإذا أقبلت الحيضة.. فدعي الصّلاة» اتفقوا على أنه يمنع وجوب أدائها ووجوب قضائها؛ لإطلاق ما رويناه، وللزوم الحرج في قضائها.

واختلفوا في أنه هل يمنع نفس وجوبها [٥٨/ب] أو لا. فذهبت طائفة من أصحابنا إلى منعه أيضاً؛ بناء على عدم الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الأداء عندهم، ولأن الوجوب يقتضي فائدة من الأداء أو القضاء، وكلاهما منتف لما ذكرناه. وانتفاء اللازم دليل على انتفاء الملزوم.

وذهبت طائفة منهم إلى بقاء نفس الوجوب لقيام العقل وبقاء الذمة الصالحة للإيجاب وقدرة البدن، وهو حكم شرعي سببه الحقيقي: إيجاب الله تعالى، والظاهري: الجزء الأول من الوقت موسّعاً، وإنما السّاقط وجوب الأداء، وهو عبارة عن لزوم أداء ما ثبت في الذمة، وسببه الحقيقي: مطالبة صاحب الحق، والظاهري: لفظ الأمر.

وأجيب عنه بمنع استلزام بقاء الذمة بقاء الوجوب؛ لأنه لو بقي.. لزم وجود الملزوم بدون اللازم، بخلاف النائم والمغمى عليه؛ لأن بقاء الوجوب فيهما لترتيب فائدة القضاء عليه بعد الانتباه والإفاقة.

قالوا: نستحب لها أن تتوضأ لوقت كلّ صلاة وتقعد على مصلّاها تسبّح وتهلّل وتكبّر مقدار أداء الفرض كيلا تنسى العبادة.

وَالصَّوْمَ، وتقضيهِ دونهَا.

● (والصّوم) لما رواه البخاري «إذا حاضت.. لم تصلّ ولم تصم» اختلفوا: أهل هي مكلّفة بالصوم حال حيضها والمانع آخر الأداء إلى زمان ارتفاعه، أم لا تؤمر به حال حيضها بل تؤمر بعد طهرها، بناء على أن الحيض إنما يمنع وجوب الأداء فيه لا نفس الوجوب؛ لترتب فائدة القضاء عليه؟ قيل: لا فائدة في هذا الخلاف. وقيل: يظهر فائدته في أن الحائض إذا ماتت قبل الانقطاع.. يجب أن يطعم عنها لكل يوم أفطرت فيه على قول من قال إنها مكلّفة حال حيضها. ولا يجب على قول من لم يقل به والصحيح: هو الأوّل؛ لأنها لو كانت مكلّفة بأمر جديد بعد الطُّهْر.. لكان ما تصومه أداء لا قضاء؛ لأن القضاء يجب بما يجب به الأداء على الصحيح لا بأمر جديد.

(وتقضيه) لما في «مسلم» عن عائشة قالت: يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم لا الصلاة. ولأنه لا حرج في قضائه لعدم تكرره، بخلاف الصّلاة لتكررها كلّ يوم.

(دونها) لما رويناه وبيناه، اختلفوا فيه؛ فقال أبو حنيفة: إن قضاءها ساقط وإن حدث الحيض أو النفاس في آخر الوقت؛ لأنه المعتبر عنده.

وقال زفر ومالك في رواية: إنه ساقط الآن يتضايق الوقت من الفعل ويبقى منه قدر ركعة، ثم يوجد المانع؛ لأن تأخيره إلى هذا الوقت غير مشروع.

وقال الشافعي: إن حاضت قبل ذهاب وقت ممكن فيه أداء الصّلاة كلّها.. لا قضاء عليها، وإلّا؛ فإن مضى عليها وقت كذلك.. فعليها القضاء، والحجة عليها إطلاق ما رويناه؛ فإن قيل: العمل بإطلاقه يقتضي عدم قضاء صلاة النّفل الذي شرعت فيه وحاضت في أثنائه، مع أن المصرَّح في «الخلاصة» و«شرح الوقاية» و«النقاية» لزوم قضائها.

قلنا: إنها مخصصة من إطلاقه؛ لأنها وجبت بالشروع لا بالشرع، والرجل يؤاخذ بما التزمه بخلاف الصلاة المفروضة؛ لأنها وجبت بالشرع، والشرعُ [٥٩/أ] قد أسقط حقه بما رأته في أثنائها، فلا يجب قضاؤها.

وَدخُولَ الْمَسْجِد.

فإن قيل: فعلى هذا يلزمها قضاء صوم النّفل الذي شرعت فيه وحاضت في خلاله؛ لأنه وجب بالشروع أيضاً، مع أنّ المصرح في «شرح الوقاية» أنه لا يلزمها قضاؤها.. قلنا: هذه المسألة خلافية، والمصرّح في «النهاية» و«فتح القدير» من الصوم أنه لا فرق بين الصّوم النفل والصلاة النفل في لزوم القضاء فيما إذا حاضت في أثنائها، وهو المروي عن الإمام الإسبيجابي واختاره ابن نجيم.

والفرق بينهما على رواية «شرح الوقاية»: أنّ الصّوم عبارة عن الإمساك المخصوص الذي كلّه بمنزلة شيء واحد غير متجزئ، والسبب في أوّله هو السبب في آخره بعينه، وكذا المانع.. فاعتراض الحيض في أثنائه هو اعتراضه في أوّله، فصار شروعه فيه ابتداء مقترناً بالمنهي عنه، فبطل شروعه ابتداء وتوجّه المطالبة بالقطع، فلا يلزمه القضاء، بخلاف الصلاة؛ فإنها عبارة عن مجموع أركان مختلفة وأفعال متنوعة، فاعتراض الحيض في جزء منها ليس كاعتراضه في أوّله حتى يبطل شروعه فيها ابتداء باقترانه بالمنهي عنه، ويتوجه عليه المطالبة بقطعها؛ لأنّ النهي إنما ورد عن الصّلاة وهي لا تتحقق إلّا بعد انعقاد السجدة؛ فإذا قطعت قبل السّجدة.. قطعت ما لم يطلب منها قطعة فيكون مبطلاً للعمل قبل الأمر بالإبطال بعد انقضاء سبب ذلك العمل، فيلزم به القضاء؛ لأنّ شروعه ابتداء صحيح، ثم لم يبطل باعتراض المانع، وكذا الحال فيما إذا قطعت بعد السجدة اعتباراً بما قبلها للاحتياط، ثم هذا في حدوث الحيض. وأما في زواله: فقال أبو حنيفة والشافعي: إنه إذا زال في وقت يسع بعده تكبيرة الافتتاح.. يلزمها القضاء. وقال مالك: يسع بعده ركعة يلزمها القضاء، وقيل: يلزمها القضاء لو بقي قدر أداء تلك الصلاة.

قلنا: يكفي في القضاء انعقاد سبب الوجوب وهو آخر الوقت لانتقال السببية إليه، وتقرّر عليه وقد زال المانع عنه.

• (و) يمنع (دخول المسجد) ولو للعبور بما بيناه في الغسل؛ ومصلّى الجنازة والعيد له حكم المسجد عند الفقيه أبي الليث. والأصح: عدمه على ما اختاره الإمام السّرخسي.

وَالطّواف.

وقُربانَ مَا تَحتَ الإزارِ، وَعندَ مُحَمَّدٍ: قرْبَانَ الْفرجِ فَقَط.

قال في «قاضي خان»: الجبانة ومصلّى الجنازة لها حكم المسجد عند أداء الصّلاة، حتى يصح الاقتداء وإن لم تكن الصفوف متصلة، وليس لها حكم المسجد في حق المرور وحرمة الدخول للجنب.

وفناء المسجد له حكم المسجد في صحة الاقتداء، وإن لم تكن الصفوف متّصلة، وليس له حكم المسجد في دخول الحائض على ما في «البحر»، وكذا ظلة المسجد.

• (**والطواف**)؛ لما في «الصحيحين» عن عائشة قالت: قال النبي ﷺ لها حين تحيض: فافعلي ما يفعل الحاج، غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري»، ولأنه في المسجد فيحرم بلا طهارة، ولأن الطهارة واجبة في الطواف فتركها يحرم عليها الطواف، ولأنه صلاة فلا يجوز مع الحدث [٥٩/ب] حتى لو طافت للزيارة.. تأثم وتحتاج إلى الجبائر ببدنة وإن وقع عن ركن الحج، ويحلّ عن الإحرام قيّد بالطّواف؛ لأنه لا يمنع الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار وسائر أفعاله؛ لما رويناه.

(**وقربان**) زوجها (**ما تحت الإزار**) عندهما، (**وعند محمد قربان الفرج فقط**)؛ لقوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ فسّره النبي ﷺ بقوله: «اصنعوا كلّ شيء إلّا الجماع»، ولهما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾؛ لأنّه يتناول حرمة الاستمتاع بها بالجماع وغيره، ثم يخصص بالحديث المفيد لحلّ ما سوى بين السرة والركبة، فيبقى ما بينهما داخلاً في عموم النهي عن قربانه، وقد يستدل بما في «مسلم» أن النبي ﷺ يباشر نساءه فوق الإزار وهن حُيَّض، وبما رواه أبو داود مرفوعاً: «لك ما فوق الإزار»، قاله حين سئل عما يحلّ من الاستمتاع بالحائض.

وَيكفرُ مستحلُّ وَطئِهَا.

والمراد بما تحت الإزار ههنا: هو ما بين السرة والركبة، سوى الفرج بلا ستر شيء على ما هو محلّ الخلاف؛ لأنّ الاستمتاع بالفرج حرام بالاتفاق، والاستمتاع بما فوق السرة وتحت الركبة وبما بينهما من فوق الإزار حلال بالاتفاق، على ما صرّح به النووي.

وإنما الخلاف فيما ذكرناه مما بين السرة والركبة سوى الفرج بلا ستر شيء، فقالا: إنه حرام. وقال محمد: إنه جائز، لكنه مكروه، إلّا أن يستره بشيء ويستمتع من فوقه.

وممّا يدلّ على أن محلّ الخلاف ما ذكرناه: ما قاله في «فتح الباري»: يحرم الاستمتاع من الحائض بما بين السرة والركبة إلا من فوق الإزار، وهو المشهور عن أبي حنيفة. انتهى.

ومما يدل عليه أيضاً: ما قاله الحافظ العيني في «حاشية الهداية»: قال أبو حنيفة وأبو يوسف: يجوز الاستمتاع بالحائض بما فوق السرة وما تحت الركبة، ويحرم المباشرة بين السرة والركبة بدون الإزار. انتهى.

وقد صرّح بعض أصحابنا أن المراد بالإزار ههنا: الاستتار؛ فإذا استتر.. حلّ له الاستمتاع عندهما، فعلى هذا لا بد أن يقيد بما ذكرناه ما قاله في «فتح القدير»: وأما الاستمتاع بالحائض بغير الجماع.. فمذهب أبي حنيفة وأبي يوسف والشافعي: يحرم عليه ما بين السرّة والركبة، وهو المراد بما تحت الإزار، ومذهب محمّد: لا يحرم ما سوى الفرج. انتهى.

أي ما بينهما سوى الفرج بلا ستر شيء حتى ينطبق محلّ النزاع على ما ذكرناه.

(**ويكفر مستحِلُّ وطئها**) أي الجماع في الفرج؛ لأنه حرام بالكتاب والسنة والإجماع، ومع هذا يثبت به الحلّ للزّوج الأول والنسب وتكميل المهر وإحصان الرجم، ولا يبطل به إحصان القذف، ولو فعله غير معتقد حلّه؛ فإن كان ناسياً أو جاهلاً بالحيض أو مكرهاً.. فلا إثم عليه ولا كفارة، وإن فعله عامداً عالماً بالحيض

مختالاً.. فقد ارتكب كبيرة يجب عليه التوبة، وفي وجوب الكفارة قولان؛ فعند أبي حنيفة ومالك: لا كفارة [٦٠/أ] عليه.

وقال الحسن البصري: يجب عليه الكفارة عتق رقبة، وقيل: دينار أو نصف دينار، وقيل: بدينار إن كان في أوّل الحيض، وبنصفه إن في آخره.

ولو قالت: حضت فكذّبها ووطئ.. لا يعمل تكذيبه، بل تثبت الحرمة بإخبارها؛ لأنه ممّا يعلم من جانبها.

واعلم أنّ حكم الحيض من حرمة الصّلاة والصّوم والقربان وما شرط فيه الطهارة على ما ذكر.. يثبت ببروز الدم عندهما، وعند محمّد يثبت بالإحساس، وثمرته تظهر فيما لو توضأت ووضعت الكرسف، ثم احتسب بنزول الدم إليه قبل الغروب ثم رفعته بعده.. تقضي الصوم عنده، خلافا لهما؛ أي: إذا لم يحاذ حرف الفرج الداخل.

فإن حاذتة البلة من الكرسف.. كان حيضاً ونفاساً اتفاقاً.

ولو وضعته ليلاً فَلَمَّا أصبحت رأت الطُّهْر.. تَقْضي العشاء.

ولو كانت طاهرة فرأت البلة حين أصبحت.. تقضيها أيضاً إن لم تصل قبل الوضع؛ إنزالاً لها طاهرة في الصّورة الأولى من حين وضعه، وحائضاً في الثانية حين رفعه؛ أخذاً بالاحتياط فيهما.

ثم إن الحيض وأحكامه مؤقّت بالإياس، وبعده تنقلب الأحوال، فما رأت بعده.. لا يكون حيضاً في ظاهر المذهب. وقال في «شرح الوقاية»: والمختار أنها [إن] رأت دماً قوياً كالأسود والأحمر القاني.. كان حيضاً، ويبطل الاعتداد بالأشهر قبل التمام، وبعده: لا.

وإن رأت صفرة أو خضرة أو تربية.. فهي استحاضة. انتهى.

وَإِنِ انْقَطعَ لتَمامِ الْعشَرَة.. حلَّ وَطْؤُهَا قبلَ الْغُسْلِ.
وَإِنِ انْقَطعَ لأَقَلَّ.. لَا يحلُّ حَتَّى تَغْتَسِلَ؛.................................

هكذا نقله ابن الهمام عن الصّدر حسام الدّين، ثم قال: إنما ينتقض بالدم الخالص [الحكمُ بالإياس] فيما يستقبل لا فيما مضى، حتى لا تفسد الأنكحة المباشرة قبل معاودة الدم.

واختلفوا في الإياس وأكثر المشايخ قدّروه.

بستين سنة، ومشايخ بخارى بخمس وخمسين، وبعضهم بسبع وخمسين.

وفي «المجتبى»: والفتوى في زماننا أن يحكم بالإياس عند الخمسين.

ولمّا ذكر ما يتعلق ببروز الدم من الأحكام.. شرع لذكر ما يتعلق بانقطاعه فقال: (**وإن انقطع**) الدم (**لتمام العشرة يحلّ وطؤها قبل الغسل**)، إلّا أنه لا يستحب؛ للنهي عنه في القراءة بالتشديد [يطَّهرن]، ولا يخفى عليك أن الحلّ لتمام العشرة لا يتوقّف على الانقطاع؛ لتعين كونها مستحاضة بعدها، إلّا أنه ذكره مشاكلةً لقوله (**وإن انقطع لأقل**) من العشرة عند تمام العادة (..**لا يحلّ حتّى تغتسل**)؛ لأن الدّم يدرُّ تارة وينقطع أخرى، فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع بوجود ما زاد على عادتها من مدة الاغتسال.

ولو عدمت الماء في هذه الحالة.. تيَمَّمَت، فيحكم بطهارتها حتّى يحلّ وطؤها وإن لم تصل. ولا تتزوج زوجاً آخر ما لم تصل.

وفي انقطاع الرجعة بمجرّد التيمم بدون الصّلاة خلاف على ما ذكره الإسبيجابي في «شرح مختصر الطحاوي».

وقال في «فتح القدير» عن «التجنيس»: مسافرة طهرت من الحيض فتيمَّمت ثم وجدت ماء.. جاز للزوج أن يقربها، لكن لا تقرأ القرآن؛ لأنها لما تيمّمت من الحيض فلمّا وجدت الماء فإنما وجب عليها الغسل، فصارت كالجنب. انتهى. [٦٠/ب] والظاهر منه وممّا ذكرناه من «شرح مختصر الطحاوي»: أن التيمم بدون

أَو يمْضِيَ عَلَيْهَا أدنى وَقتِ صَلَاةٍ كَامِلَة.

الصّلاة يخرجها من الحيض ويجعلها طاهرة، حتّى يجوز للزوج قربانها، وردّه ابن نجيم وقال: وليس الأمر كذلك؛ لما قال في «المبسوط»: ولم يذكر الحاكم الشهيد في «الكافي» ما إذا تيمّمت ولم تصل.. فقيل: هو على الاختلاف عندهما، ليس للزوج أن يقربها. وعند محمّد: له ذلك. والأصحّ: أنه ليس له أن يقربها عندهم جميعاً؛ لأن محمّداً إنّما جعل التيمم كالاغتسال فيما هو مبني على الاحتياط، وهو قطع الرجعة، والاحتياط في الوطء: تركه، فلم يجعل التيمم فيه قبل تأكده كالاغتسال، كما لا يجعله في الحلّ للأزواج. انتهى.

ثم جعل هذا هو الصّحيح من المذهب. (**أو يمضي عليها أدنى وقت صلاة كاملة**) يقدر فيه الاغتسال والتَّحريمة؛ لأنّ الصلاة حينئذ صارت ديناً في ذمّتها فصارت من الطاهرات، فيحلّ وطؤها؛ لأن الشّرع لمّا حكم عليها بوجوب الصّلاة ولا تصح مع الحيض.. دلّ على أنها طاهرة، والمراد بأدنى وقت الصّلاة: أدناه الواقع آخراً؛ أعني: أن تطهر في وقت منه إلى خروجه قدر الاغتسال والتَّحريمة، لا أعّم منه، ومن أن تطهر في أوّله ويمضي منه هذا المقدار؛ لأن هذا لا ينزلها طاهرةً شرعاً؛ لأنّ بذلك لم تصر الصّلاة ديناً في ذمّتها لأنها إنّما تصير ديناً إذا انقطعت في آخر الوقت ووسع فيه الغسل والتحريمة، كذا في «فتح القدير».

ويؤيّده ما في «السّراج الوهّاج»: أنّ الانقطاع إذا كان في أوّل الوقت.. فلا يجوز قربانها إلّا بعد الاغتسال أو مضى جميع الوقت.

وقال في «البحر»: والحاصل أنّ الانقطاع إن كان في أول الوقت أو في أثنائه.. فلا بّد للحلّ من خروج الوقت، وإن كان في آخره، فإن بقي منه زمان قدر الاغتسال والتحريمة وخروج الوقت.. حلّ، وإلّا.. فلا.

ثم الأصل في تقدير هذه المدة أن مدّة الاغتسال معتبرة من الحيض في الانقطاع لأقلّ من العشرة وإن كان تمام عادتها، بخلاف الانقطاع للعشرة، حتى لو طهرت في الأوّل والباقي من الوقت قدر الغسل والتحريمة.. لزمها قضاء تلك

وَإِن كَانَ دونَ عَادَتِهَا.. لَا يحلُّ وَإِنِ اغْتَسَلتْ.

الصّلاة، ولو طهرت في الثاني والباقي قدر التحريمة فقط.. لزمها القضاء، ولهذا قال في «النّوادر»: وإن كان أيّامها عشرة فطهرت وبقي قدر ما تتحرم.. لزمها الفرض، ولا يشترط إمكان الاغتسال.

ومقدار التحريمة مقدّر بقول: «الله تعالى» عند أبي حنيفة، وبـ«الله أكبر» عند أبي يوسف.

ولبس الثياب يعتبر مع الغسل على ما في «المجتبى».

وهكذا جواز صومها إذا طهرت قبل الفجر.

وقيل: التحريمة غير معتبرة في حقّ صومها بل يكفي مضيُّ مدّة الغسل، قال في «المجتبى»: الأصح: أن لا يعتبر التحريمة في حق الصّوم، ثم قال: قال مشايخنا: زمان الغسل من الطهر في حق صاحبة العشرة، ومن الحيض فيما دونها، ولكن ما قالوا في حق القرآن وانقطاع الرجعة وجواز التزوج بزوج آخر لا في جميع الأحكام، ألا ترى أنها إذا طهرت عقيب غيبوبة الشفق ثم اغتسلت عند الفجر الكاذب، ثم رأت الدم في اللّيلة السّادسة عشر بعد [٦١/أ] زوال الشفق.. فهو طهر تامّ وإن لم يتم خمسة عشر من وقت الاغتسال. انتهى.

الظاهر منه: عدم اعتبار التحريمة في الصّوم، والظاهر من «السّراج الوهّاج»: اعتبارها فيه. وبهذا ظهر أن الكمال صفة الوقت بمعنى أنه الكامل في السّببية؛ فإن مقدار الاغتسال والتحريمة في الانقطاع لأقلّ من العشرة، ومقدار التحريمة فقط في الانقطاع لتمام العشرة كاف في إيجاب الصّلاة، وبإيجابها يحكم بطهارتها، ولا يشترط مضيّ وقت الصّلاة الكاملة عندنا؛ فالأولى أن يقول: «كامل».

(**وإن كان دون عادتها.. لا يحلّ**) وطؤها حتى تمضي عادتها. (**وإن اغتسلت**)؛ لأن العود في العادة غالب، فكان الاحتياط في الاجتناب، هذا في المؤمنة.

وأمّا الكتابية فيحلّ وطؤها إذا انقطع دمها بلا حاجة إلى غسل وإن انقطع دون عادتها، كذا في «الأشباه».

واعلم: أن الدّم إمّا أن ينقطع لتمام العشرة، أو دونها لتمام العادة، أو دونها.

ففي الأوّل: يحلّ الوطء بمجرد الانقطاع، ويلزمها قضاء الصّلاة بمجرّد وقت التحريمة بدون زمان الغسل.

وفي الثاني: إن اغتسلت أو تيممت وصلّت أو مضى عليها أدنى وقت صلاة كامل.. يحلّ الوطء ويلزمها القضاء.

وفي الثالث: لا يقربها وإن اغتسلت ما لم تمض عادتها، ويلزمها الصلاة والصّوم، وانقطعت الرجعة لو كانت هذه الحيضة ثالثة، ولا تتزوج بزوج آخر احتياطاً حتى تأتي عادتها؛ فإن تزوجها رجل إن لم يعاودها الدم.. جاز، وإن عاودها؛ إن كان في العشرة ولم يزد على العشرة.. فسد نكاح الثاني.

وكذا صاحب الاستبراء يجتنبها احتياطاً؛ كذا في «الخلاصة».

وقال في «فتح القدير»: ومفهوم التقييد بقوله: «ولم يزد على العشرة»: أنه إذا زاد.. لا يفسد، ومراده إذا كان العود بعد انقضاء العادة؛ أمّا قبلها.. فيفسد وإن زاد؛ لأن الزيادة توجب الرد إلى العادة والفَرَضُ أنه عاودها فيها، فيظهر أن النكاح قبل انقضاء الحيضة.

وقال الشافعي: لا يحلّ الوطء ما لم تغتسل في الأحوال الثلاث؛ لقوله تعالى: «حتى يطَّهرن» بقراءة التشديد.. قلنا: مقتضى هذه القراءة عدم انتهاء الحرمة العارضة بالانقطاع، بل لا بد من الاغتسال، ومقتضى قراءة التخفيف إنهاؤها بالانقطاع مطلقاً، فجمعنا بحمل الأولى على الانقطاع لتمام العادة الّتي دون العشرة، وحمل الثانية على الانقطاع لتمام العشرة؛ لأن في توقيف قربانها في الانقطاع للأكثر على الغسل إنزالها حائضا حكماً، وهو مناف لحكم الشرع عليها بوجوب الصلاة المستلزم إنزاله إياها طاهرة قطعاً، بخلاف تمام العادة الّتي دون الأكثر؛ فإن الشرع لم يقطع عليها بالطّهر، بل يجوز الحيض بعده، ولذا لو زادت ولم تجاوز العشرة.. كان الكل حيضاً بالاتفاق.

وَأَقَلُّ الطُّهْرِ: خَمْسَةَ عشرَ يَوْماً، وَلَا حدَّ لأكْثرِهِ، إِلَّا عِنْد نصبِ الْعَادةِ فِي زمنِ الِاسْتِمْرَارِ.

لا يقال: إن مقتضى القراءة بالتشديد ثبوت الحرمة قبل الغسل؛ فرفع الحرمة قبله بخروج الوقت [٦١/ب] معارضة للنص بالمعنى؛ لأنا نقول إنّ هذه القراءة خُصّ منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف، فجاز أن يخصّ ثانيا بالمعنى أيضاً؛ لأن العام الّذي خصّ منه البعض: دليل ظنيّ يجوز تخصيصه بالمعنى.

(**وأقل الطّهر**) الصّحيح (**خمسة عشر يوماً**)؛ لأنه مدّة اللّزوم، فاعتبرها بمدة الإقامة، ولإجماع الصّحابة عليه، وروى ابن الجوزي في «العلل المتناهية»: عن الخدري عنه ﷺ: «أقل الحيض ثلاث، وأكثره عشر، وأقلّ ما بين الحيضتين خمسة عشر يوماً».

(**ولا حدَّ لأكثره**) لأنه قد يمتدّ إلى سنة وسنتين فصاعداً، وقد لا تحيض أصلاً، فلا يمكن تقديره، فتصلّي وتصوم ما ترى الطهر وإن استغرق عمرها.

(**إلا عند**) الحاجة (**إلى نصب العادة في زمن الاستمرار**)؛ يعني: إذا استمر بها الدّم.. فحينئذ يقدّر لأكثره حدّ، وذلك على ثلاثة أوجه:

لأنه إمّا في المبتدأة وذلك بأن بلغت مستحاضة واستمر بها الدّم.. فحينئذ يقدّر حيضها بعشرة من كلّ شهر، وباقيه طهر بالاتفاق، فشهر عشرون وشهر تسعة عشر.

وإما في المعتادة.. فحينئذ طهرها وحيضها في زمن الاستمرار ما اعتادت قبله في جميع الأحكام بالاتفاق إن كان طهرها أقلّ من ستّة أشهر.

وإن كان أكثر منها بأن بلغت برؤية عشرة مثلاً دماً وستة طهراً، ثم استمر بها الدّم؛ لأنّ العادة تثبت بمرة واحدة، فاختلفوا في تقدير طهرها في زمن الاستمرار، فقال أبو عصمة وأبو حازم: حيضها وطهرها ما رأت قبل الاستمرار، فتنقضي عدة تلك المرأة بثلاث سنين وثلاثين يوماً، بناء على اعتبار الطّلاق أوّل الطهر.

وتعقّبه في «فتح القدير» حيث قال: والحق أنه إن كان من أوّل الاستمرار إلى

إيقاع الطلاق مضبوطاً.. فليس هذا التقدير بلازم؛ لجواز كون حسابه يوجب كونه أوّل الحيض، فيكون أكثر من المذكور بعشرة أيام أو آخر الطهر، فيقدّر بثلاث سنين وأحد وثلاثين أو اثنين أو ثلاثة وثلاثين يوماً، ونحو ذلك. وإن لم يكن مضبوطاً.. فينبغي أن تزاد العشرة إنزالاً له مطلقاً أول الحيض احتياطاً. انتهى.

وما يقال في «البحر» إنه لمّا كان الطلاق في الحيض محرّماً لم ينزلوه مطلقاً فيه حلاله على الصلاح فلا يدفع الاحتياط المذكور.

وقال محمد بن شجاع يرد طهرها إلى تسعة عشر يوماً؛ لأن أكثر الحيض في كل شهر عشرة والباقي طهر والشهر لا يكون أقلّ من تسعة وعشرين.

وقال محمد بن سلمة: يردّ إلى سبعة وعشرين؛ لأن أقل الحيض ثلاثة فنقصناه عن كلّ شهر فبقي سبعة وعشرون.

وقال محمد بن إبراهيم الميداني: إلى ستة أشهر إلا ساعة؛ لأنّ أقل المدّة التي يرتفع الحيض فيها ستة أشهر، وهو أقلّ مدّة الحمل، والأصل أن مدّة الطهر أقل من مدة الحمل، فنقصنا منه شيئاً يسيراً وهو ساعة، فتنقضي عدتها بتسعة عشر شهراً إلّا ثلاث ساعات؛ لجواز أن يكون وقوع الطلاق في أول الطهر، فيحتاج إلى ثلاث أطهار كلّ طهر [٦٢/أ] ستة أشهر إلّا ساعة، وكلّ حيض عشرة أيّام.

وقال الحاكم الشهيد: يردّ إلى شهرين؛ لأنّ العادة من المعاودة، والحيض والطهر مما يتكرر في الشهرين عادة لا في شهر؛ فإذا طهرت شهرين.. فقد طهرت في أيّام عادتها، والعادة تنتقل بمرتين، فصار ذلك الطهر عادة لها، فوجب التقدير به.

قيل: وعليه الفتوى، وعمل الأكثر على قول الميداني هذا في المعتادة الّتي لم تنس عادتها، ولو كانت معتادة قد نسيت عادتها عدداً ومكاناً.. فتتحرى وتعمل بأكبر رأيها في الطهر والحيض، فتصلي في كلّ وقت هي طاهرة فيه في أكبر رأيها، وتدع في كل وقت هي حائض فيه في أكبر رأيها، وإن لم يكن لها رأي وهي المضلّلة.. لا يحكم لها شيء من الطهر والحيض يقيناً، بل يأخذ بالأحوط في حق الأحكام من

قربان الزوج وغيره ممّا تجتنب الحائض عنه، ولا تمسك عن الصّلاة والصّوم، بل تصلّي بالوضوء: لكلّ صلاة إن كان ترددها بين دخول الحيض والطهر، وبالغسل: لوقت كل صلاة إن كان ترددها بين الطّهر والخروج عن الحيض، ثم تعيد تلك الصّلاة في وقت الثّانية قبل الوقتية احتياطاً عند أبي علي الدقاق.

والقياس: أن تغتسل في كلّ ساعة؛ لأنه ما من ساعة إلّا ويتوهم أنه وقت خروجها عن الحيض لكنها اكتفت بالغسل مرة لوقت كلّ صلاة لضرورة الحرج.

وصحّح الإمام السرخسي أنها تغتسل لكلّ صلاة احتياطاً، وتصلي المكتوبات والوتر والسنن المشهورة، وتقرأ في كل ركعة قدر ما تجوز به الصّلاة من آية أو ثلاث آيات، ولا تقنت في الوتر باللّهم إنّا نستعينك إلى آخره لشبهة القرآنية فيه. وقيل: تقرؤه.

ولا تقرأ القرآن خارج الصّلاة، ولا تمس المصحف، ولا تدخل المسجد، ولا تصلّي النّوافل.

وإن قضت فائتتها.. فعليها الإعادة بعد العشرة؛ لاحتمال أنها قضتها في الحيض.

وإن حجت.. لا تطوف للتحية، وتطوف للزيادة ثم تعيدها بعد عشرة أيّام، وتطوف للصدر أيضاً ولا تعيدها؛ لأنها واجبة على الطّاهر دون الحائض؛ فإن كانت حائضة.. فلا تجب عليها، وإن كانت طاهرة.. فقد أتتها، ولا يأتيها زوجها أبداً بالتحري؛ لأنّ الفروج لا تتحرى على ما نص محمّد.

وقيل: يأتيها بالتحري وتصوم رمضان كل الشهر؛ لاحتمال أنها طاهرة في كلّ يوم ثم تقضي خمسة وعشرين يوماً؛ لاحتمال كونها حاضت من أوّله عشرة ومن آخره خمسة أو بالعكس، ثم يحتمل أنّها حاضت في القضاء عشرة فتسلم خمسة عشر بيقين على ما في «فتح القدير».

فإذا علم أن المضلّلة لا يقدر لها الطهر في حق الأحكام بل تعمل بأكبر رأيها

وَإِذا زَادَ الدَّمُ على الْعَادةِ؛.......................................

إن وجد، وإلا.. فبالأحوط؛ فهل يقدر لها طهر في حق العدة أم لا؟ ففيه خلاف بينهم:

فمنهم: من لم يقدر لها طهراً ولا تنقضي عدتها أبداً؛ منهم أبو عصمة والقاضي أبو حازم؛ لأن التقدير لا يجوز إلّا توفيقاً بينهم.

ومنهم: من قدّره؛ فالميداني ستة أشهر إلّا ساعة على ما مر، وعن محمد بن الحسن شهران وهو اختيار أبي سهيل، وقال محمّد بن مقاتل: سبعة [٦٢/ب] وخمسون يوماً.

(وإذا زاد الدم على العادة) وهي نوعان: أصليّة وجعلية.

فالأصلّية: على وجهين:

أحدهما: أن ترى دمين وطهرين متفقين على الولاء، بأن رأت مبتدأة ثلاثة دماً وخمسة عشر طهراً وثلاثة دماً وخمسة عشر طهراً، ثم استمر الدّم؛ فإنها تدع الصّلاة من أوّل الاستمرار ثلاثة أيام وتصلّي خمسة عشر؛ لأنّ ذلك صار عادة أصلية لها بالتكرر، وكذا لو ثلاثة دماً وخمسة عشر طهراً وأربعة دماً وستة عشر طهراً ثم استمر الدّم.. فحيضها ثلاثة وطهرها خمسة عشر عادة أصلّية، فتصلّى من أوّل الاستمرار ستة عشر؛ لأنها حين رأت أربعة دماً فثلاثة منها حيضها ويوم من طهرها على العادة الأصلّية، إلّا أنّها لا تصلّي فيه لرؤية الدم فيه، فلمّا طهرت ستة عشر.. فأربعة عشر منها من تمام طهرها ويومان منها من حيضها الثالث، لكنها لم تر فيها دماً فتصلي فيهما، فبقي من حيضها الثالث يوم واحد واليوم الواحد لا يكون حيضاً، فتصلى إلى موضع حيضها الرابع، وذلك ستة عشر، ثم تدع الصّلاة ثلاثة وتصلي خمسة عشر للعادة الأصلية عندهما.

وعند أبي يوسف تنتقل عادتها برؤية المخالف مرّة، وهو المختار للفتوى، فتدع من أوّل الاستمرار أربعة وتصلي ستة عشر، وذلك عادتها عنده؛ لأنّ العادة تثبت بمرة عنده.

فَإِن جَاوزَ الْعشَرَةَ.. فالزائدُ كُلُّه اسْتِحَاضَةٌ،..........................

والثاني: أن ترى دمين وطهرين مختلفين بأن رأت مبتدأة ثلاثة دماً وخمسة عشر طهراً وأربعة دماً وستة عشر طهراً ثم استمر الدّم.. فعندهما: حيضها ثلاثة وطهرها خمسة عشر، فاليوم الرابع من أربعة دم من طهرها، لكنها لا تصلي فيه لما مر، فلمّا طهرت ستة عشر.. فأربعة عشر منها بقية طهرها ويومان منها من حيضها، لكنها تصلّي فيهما لما مر، فبقي من حيضها يوم فتصلي إلى موضع حيضها، وذلك ستة عشر كما مر، ثم تترك ثلاثة من أول الاستمرار.

وعند أبي يوسف: حيضها وطهرها ما رأت آخر مرة.

والعادة الجُعلية ثلاثة أنواع:

جعلية في حق الدّم والطّهر معاً، بأن ترى أطهاراً مختلفة ودماء مختلفة بأن رأت خمسة دماً وسبعة عشر طهراً وأربعة دماً وستة عشر طهراً وثلاثة دماً وخمسة عشر طهراً ثم استمر الدم.. قال بعضهم تجعل عادتها أوسط الأعداد. وبعضهم: أقل المرتين الأخيرتين.

والثاني جعلية في الطّهر فقط: بأن رأت أطهاراً مختلفة أو طهرين متفقين بينهما طهر يخالفهما، فتدع من أوّل الاستمرار ثلاثة وتصلي ستة عشر على القولين فيما رأت ثلاثة دماً وخمسة عشر طهراً وثلاثة دما وستة عشر طهراً وثلاثة دماً وسبعة عشر طهراً ثم استمر الدم.

والثالث جعلية في حقِ الدَّم فقط: بأن رأت دماً مختلفة أو دمين متفقين بينهما دم يخالفهما، ثم استمر الدم، فيجب البناء على أوسط الأعداد أو على أقل الآخرين، والأمثلة ظاهرة.

(**فإن جاوز**) الزائد على العادة الأصلية [٦٣/أ] أو الجعلية (**العشرة**) ولو بجزء قليل (..**فالزائد كلّه استحاضة**)؛ لما رواه ابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها قالت: جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي ﷺ فقالت: إني أستحاض فلا أطهر، أفأدع

وَإِلَّا.. فحيضٌ.

الصّلاة؟ فقال: «لا، اجتنبي الصّلاة أيّام حيضك ثم اغتسلي وتوضئي لكلّ صلاة، ثم صلّي وإن قطر الدم على الحصير».

ولأن الزائد على العادة يجانس الزائد على العشرة من جهة أنّه زيادة على المقدر؛ إذ المقدّر العادي كالمقدّر الشرعي، فالزائد عليه كالزائد عليه، فيلحق به.

وإذا كان الزائد على العادة استحاضة؛ فهل تترك الصّلاة بمجرّد رؤيتها الزيادة عليها؟ قيل: تترك ولا تؤمر بالاغتسال والصّلاة. وقيل: لا، بل تؤمر بها لأنّ هذه الزيادة مترددة بين الحيض والاستحاضة، فلا تترك الصلاة بالشك. والأصح هو الأوّل على ما في «المحيط» و«النهاية» و«التّبيين»؛ لأنّ دليل كونها حائضاً ظاهر وهو رؤية الدم في أوانه، وفي خروجها من الحيض شك، فحكمنا أنها حائض حتى يتبين أمرها؛ لأنّ هذه الزيادة لا تكون استحاضة حتى يجاوز العشرة؛ فإن جاوز.. تبيّن أنّها ليست بحائض، فتؤمر بقضاء ما تركت. (وإلّا) أي وإن لم يجاوزها (..فحيض)؛ أي: إن كان بعده طهر صحيح؛ لأنها لو كانت عادتها خمسة مثلاً في أوّل كلّ شهر فرأت ستة دماً فالسادس حيض؛ فإن طهرت بعده أربعة عشر ثم رأت الدّم.. فإنها تردّ إلى عادتها وهي خمسة؛ إذ ليس بعده طهر صحيح، فالسادس استحاضة، فتقضي ما تركت فيه من الصلاة على ما في «المحيط».

ثم الزائد على العادة[١]؛ إما أن يكون متقدّماً عليها، أو متأخراً عنها، أو كلاهما.

---

(١)

<table dir="rtl">
<tr><td colspan="15">الزائد على العادة إما أن يكون</td></tr>
<tr><td colspan="3">متقدماً عليها
وهذا إما أن يكون</td><td colspan="8">متأخراً عنها
وفي هذا إما</td><td colspan="4">كلاهما
لا يخلو إما أن يكون</td></tr>
<tr><td>صالحاً للحيض</td><td colspan="2" rowspan="2">أو لا
وهذا إما أن ترى في أيام عادتها</td><td rowspan="2">أن ترى في أيامها ما يكون حيضاً وبعدها كذلك</td><td colspan="3" rowspan="2">ترى في أيامها ما يكون حيضاً وبعدها ما لا يكون حيضاً</td><td colspan="2" rowspan="2">ترى في أيامها وبعدها ما لا يكون حيضاً لكن لو جمعاً يكون حيضاً</td><td rowspan="3">رأت في أيامها ما لا يكون وبعدها ما يكون</td><td rowspan="3">لم تر في أيامها أصلاً ورأت بعدها ما يكون</td><td rowspan="3">كل من المتقدم والمتأخر نصاباً</td><td rowspan="3">لا يكون شيء منهما نصاباً</td><td rowspan="3">المقدم نصاباً والمؤخر لا</td><td rowspan="3">المؤخر نصاباً والمتقدم لا</td></tr>
<tr><td>وهذا إما</td></tr>
<tr><td>أن ترى في أيام عادتها ما يصلح حيضاً</td><td>أو ترى ما لا يصلح</td><td>أو لا ترى فيها شيئاً</td><td>ما يصلح حيضاً</td><td>ما لا يصلح حيضاً</td><td>لا ترى شيئاً أصلاً</td><td></td><td></td><td></td></tr>
</table>

والأوّل[1]: إمّا أن يكون الزائد صالحاً للحيض بأن كان ثلاثة، أو لا يصلح.

وعلى الأوّل إمّا أن ترى في أيّام عادتها ما يصلح حيضاً، أو ما لا يصلح له، أو لا ترى فيها شيئاً أصلاً.

ففي الأول عن أبي حنيفة روايتان؛ ففي رواية محمّد عنه: أن المقدم لا يكون حيضاً، وفي رواية بشر والمعلى عنه: أنه حيض تبعاً لأيام عادتها إن وقع بين الطهرين التامين.

وفي الثاني والثالث الحكم موقوف عند أبي حنيفة؛ فإن طهرت أيامها مرة أخرى في الشهر الثاني.. صار حيضها ما رأت وانتقلت عادتها في الحيض، وإلا.. فالمرئي استحاضة.

وعند أبي يوسف المتقدم حيض ويصير ذلك عادة لها.

وعند محمد المتقدم حيض بدلاً عن أيّامها لا عادة لها.

وعلى الثاني: إمّا أن ترى في عادتها ما يصلح حيضاً أو ما لا يصلح له أو لا ترى شيئاً أصلاً؛ ففي الأوّل الكلّ حيض بالاتفاق لأنّ ما رأته قبل عادتها غير مستقل لعدم النصاب، فيكون تابعاً لعادتها، وفي الثاني يصير الكل حيضاً عند أبي يوسف ومحمّد في أظهر الرّواية إن بلغ الكلّ نصاباً. وقيل: لا يكون شيء منها حيضاً لعدم النصاب على انفرادهما إلا أن ترى في موضعها الثاني مثل ذلك، فتنقل العادة إليها. وفي الثالث [٦٣/ب] لا حيض.

وهذا كله إذا لم يجاوز العشرة؛ فإن جاوزها.. ردّت إلى عادتها.

فإن رأت في أيّامها ما يكون حيضاً يكون حيضاً وما قبله استحاضة، وإن لم تر ما يكون.. فالكل استحاضة عند أبي حنيفة، وعندهما من أوّل ما رأت مثل عادتها حيض، والزيادة استحاضة، وتؤمر بترك الصّلاة عندهما حين رأت قبل عادتها إذا كان

(١) أي: الدم الزائد على العادة حالة كونه متقدماً عليها.

الباقي من أيام طهرها ما لو ضم إلى أيّام حيضها لم يجاوز العشرة، وعند أبي حنيفة، إن كان الباقي ثلاثة أو أكثر.. لم تؤمر بترك الصّلاة؛ لأن هذا المقدّم عنده ليس بحيض وإن كان يوماً أو يومين.. تؤمر بالترك عند مشايخ، وعند مشايخ بخارى: لا.

والثاني[1]: لا يخلو إما إن رأت في أيّام أيّامها ما يكون حيضاً وبعدها كذلك، أو رأت في أيّامها ما يكون حيضاً وبعدها ما لا يكون حيضاً، أو رأت في أيامها وبعدها ما لا يكون حيضاً لكن لو جمعا يكون حيضاً، أو رأت في أيّامها ما لا يكون وبعدها ما يكون، أو لم تر في أيّامها أصلاً ورأت بعدها ما يكون.

ففي الثلاثة الأُوَلِ يكون الكلّ حيضا ما لم يجاوز العشرة.

وفي الأخيرين: يصير الكل حيضاً عندهما ما لم يجاوز العشرة وعند أبي حنيفة لا يصير حيضاً حتى يعاودها في الشهر الثاني على ما في «المحيط».

وفي الأصل: الكل حيض بالاتفاق.

والثالث[2]: لا يخلو إما أن يكون كل من المقدم والمؤخر نصاباً، أو لا يكون شيء منها نصاباً، أو يكون المقدّم نصاباً والمؤخر لا، أو بالعكس.

فالكل في الوجوه الأربعة حيض، وفي رواية عن أبي حنيفة المقدم ليس بحيض والأمثلة ظاهرة.

وهذا إذا لم يجاوز المجتمع العشرة؛ فإن جاوزها.. فإن كان الكل من المقدم والمؤخر بحال لو ضمّ إلى عادتها ازداد العشرة فحيضها عادتها والمقدم والمؤخر استحاضة.

وإن كان أحدهما كذلك.. فحيضها عادتها أيضاً.

---

(١) أي: الدم الزائد على العادة حالة كونها متأخراً عنها.

(٢) أي: الدم الزائد على العادة حالة كونها متقدماً ومتأخراً عنها.

وَإِن كَانَت مُبتَدأَةً وَزَادَ على الْعشَرَة.. فالعشَرةُ حيضٌ وَالزَّائِدُ اسْتِحَاضَةٌ.

(**وإن كانت مبتدأة وزاد الدم على العشرة.. فالعشرة حيض**) تترك فيها الصلاة والصّوم ابتداء الرؤية على الأصح على ما قدّمناه، وتصير تلك العشرة عادة لها عندنا؛ لأنه دم في أوانه ولا عادة لها، فنجعله عادة لها.

وعند أبي يوسف أنها تأخذ في انقطاع الرجعة والصّوم والصلاة بالأقل، وفي الحلّ للأزواج بالأكثر احتياطا.

أجيب: بأنّ دليل بقاء الحيض ظاهر فلا معنى للاحتياط.

(**والزائد كله استحاضة**).

اعلم أن من بلغت بالدم:

إما إن رأت دماً فاسداً مستمرّاً.. ففي كل شهر حيضها عشرة، والباقي طهرها.

وأما إن رأت دماً وطهراً فاسدين، ثم استمر الدم كأربعة عشر دماً وأربعة عشر طهراً، ثم استمر الدم.. فيجعل مستمرّاً ابتداء؛ إذ لا حكم للفاسد؛ فعادتها: عشرة من أول أربعة عشر، وبقية الشهر عشرون طهر، ومعنا ثمانية عشر إلى زمان الاستمرار، فيجعل من أول الاستمرار يومين من طهرها لتكمل عشرين فتصلي فيها، ثم تترك عشرة وتصلي عشرين، وذلك عادتها في زمن [٦٤/أ] الاستمرار.

وأما إن رأت دماً وطهراً صحيحين، ثم استمر الدم.. فما رأته من الدم والطّهر عادتها في زمن الاستمرار؛ لأن عادة المبتدأة تثبت بمرة بالاتفاق.

وأما إن رأت دماً فاسداً وطهراً صحيحاً ثم استمر الدم.. فعلى ما صححه الإمام السرخسي يكون حيضها عشرة وطهرٌ عشرون؛ لأن الدم لما فسد بالزيادة.. فسد طهرها أيضاً؛ مثلاً: لو رأت أحد عشر دماً وخمسة عشر طهراً.. صلّت في أوّل طهرها يوماً بالدم وهو الحادي عشر، وقد بقي من عشرين طهرها أربعة، فتصلي أربعة من أوّل الاستمرار، ثم تدع عشرة وتصلي عشرين، وقبل حيضها عشرة وطهرها ستة عشر.

[النفاس وأحكامه]:

وَالنِّفاسُ: دمٌ يعقِب الْوَلَدَ.

وَحكمُهُ: حكمُ الْحيضِ.

وأمّا إن رأت دماً صحيحاً وطهراً فاسداً ثم استمر الدم؛ مثلاً: رأت خمسة دماً وأربعة عشر طهراً ثم استمر الدم.. فحيضها خمسة وطهرها بقية الشهر خمسة وعشرون، وقد جاء الاستمرار وبقي من طهرها أحد عشر، فتصلّي من أوّل الاستمرار أحد عشر ثم تدع خمسة وتصلّي خمسة وعشرين، وذلك عادتها.

[النفاس وأحكامه]:

(والنفاس) هو في اللغة: مصدر نفست المرأة إذا ولدت فهي نفساء.

وفي الشرع: (دم) حقيقي أو حكّمي، فيشمل الطهر المتّخلل في المدّة.

(يعقب الولد)، فلو ولدت ولم تر دماً أصلاً.. لا تكون نفساء، لكن يجب عليها الغسل عند أبي حنيفة، وزفر احتياطاً؛ لأن الولادة لا تخلو عن قليل دم.

وعند أبي يوسف لا يجب؛ لأنه يتعلق بالنفاس ولم يوجد.

وأمّا الوضوء.. فيجب بالاتفاق.

والمراد بالدم: ما خرج من الفرج، حتى لو ولدت من قِبَلِ سرّتها بأن شقّت بطنها وخرج الولد منها.. فلا تكون نفساء، بل صاحبة جرح سائل، لكن تنقضي عادتها بها، وتصير الأم أمّ ولد إن سال الدّم من فرجها.. فحينئذ تصير نفساء أيضاً.

(وحكمه: حكم الحيض)، فتدع الصّلاة والصوم وتقضيه دونها، وغيرها من الأحكام السابقة إلّا في الفصل بين طلاقي السنة والبدعة، والعدة والبلوغ والاستبراء فإنها بالحيض نصّاً، حتى لو استبرأ جارية بعدما ولدت.. لا يعتبر نفاسها من الاستمرار، ولا يطؤها إلا بعد حيضة بعد النفاس.

[مُدَّته]:

وَلَا حدَّ لأقَلِّهِ.

وَأَكْثَرُهُ أَرْبَعُونَ يَوْماً.

[مُدَّته]:

(ولا حدَّ لأقَلِّهِ) حتّى لو رأت ساعة ثم طهرت فتلك الساعة نفاس وباقيها طهر؛ لأن دم النفاس علامة ظاهرة على كونه من الرحم وهو تقدّم الولد، فلا حاجة إلى التقدير بالمدة، بخلاف الحيض.

وفي «العناية»: إن أقل النّفاس ما يوجد، ولا حدّ له بالمدة في حق الصّلاة والصوم بالاتفاق، وإنما الخلاف فيما إذا وجب اعتبار أقله في انقضاء العدة بأن قال لها زوجها: إذا ولدت فأنت طالق، فقالت: انقضت عدتي، أيُّ مقدار يعتبر لأقل النّفاس مع ثلاث حيض؟ عند أبي حنيفة يعتبر أقله بخمسة وعشرين، وعند أبي يوسف بأحد عشر يوماً، وعند محمد بساعة. كذا في «النهاية».

(وأكثره: [٦٤/ب] أربعون يوماً) لما صحّحه الحاكم عن أم سلمة قالت: كانت النّفساء على عهد رسول الله ﷺ تجلس أربعين يوماً لا يأمرها النبي ﷺ بقضاء صلاة النفاس.

ولأن أكثر مدّة النّفاس أربعة أمثال مدة الحيض، فتكون أربعين، وهذا لأن الرّوح لا تدخل في الولد قبل أربعة أشهر، فتجمع الدّماء أربعة أشهر، وإذا دخل الروح.. صار الدم غذاء له، فإذا خرج الولد.. خرج ما كان محتبساً من الدم أربعة أشهر في كلّ شهر عشرة أيّام، ومتى انقطع قبل بلوغه أكثره.. فهي طاهرة، تصوم وتصلّي.

واختلفوا في الوطء، قيل: مكروه وهو المروي عن علي.

وعن أبي حنيفة والشافعي لا يكره إلّا أن ينقطع دون عادتها.

والطهر المتخلل.. لا يفصلُ وإن كَثُر عند أبي حنيفة. وقالا: إن كان أقلّ من

وَمَا تـرَاهُ الْحَامِلُ حَـالَ الْحمـلِ وَعنـدَ الْوَضـعِ قبلَ خُـرُوجِ أَكثرِ الْوَلَـدِ.. اسْتِحَاضَةٌ.

وَإِن زَادَ على أَكْثَرِهِ وَلها عَادَةٌ.. فالزائدُ عَلَيْهَا اسْتِحَاضَةٌ.

وَإِلَّا.. فالزائدُ على الْأَكْثَرِ - فَقَط - اسْتِحَاضَةٌ.

خمسة عشر.. لا يفصل، وإن كان خمسة عشر فصاعداً.. يفصل؛ فالأول نفاس والثاني حيض إذا كان نصاباً.

وقال الشافعي: أكثره ستون. والحجة عليه: ما رويناه.

(وما تراه الحامل حال الحمل وعند الوضع قبل خروج أكثر الولد استحاضة) عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وفي رواية المعلى عنهما: أنه إذا خرج بعض الولد.. صارت به نفساء، قلَّ أو كثر.

وعن محمد في رواية هشام: لا تصير نفساء حتى يخرج نصف الولد.

وفي رواية عنه: حتى يخرج جميعه.

قالوا: يحفر حفيرة تحتها تجلس هي عليها وتصلّي كيلا يضر الولد.

(وإن زاد على أكثره ولها عادة.. فالزائد عليها استحاضة)، ذكر في «الأصل»: إذا كانت عادتها في النفاس ثلاثين يوماً فانقطع دمها على رأس عشرين وطهرت عشرة أيّام عادتها فصلت وصامت، ثم عاودها الدّم فاستمر حتى جاوز أربعين.. فهي استحاضة فيما زاد على الثلاثين ولا يجزيها صومها في العشرة التي صامت، فيلزمها القضاء.

وقال الحاكم الشهيد: هذا على مذهب أبي يوسف يستقيم؛ لأنه يرى ختم الحيض والنفاس بالطهر إذا كان بعده دم، وأما على مذهب محمّد.. ففيه نظر؛ لأنه لا يرى ختمهما بالطهر.

(وإلا) أي وإن لم يكن لها عادة **(.. فالزائد على الأكثر فقط استحاضة)**، فيكون نفاسها أربعين عادة لها.

[بِمَ تثبت العادة؟]

وَالْعَادَةُ تثبتُ وتنتقلُ بِمرَّةٍ فِي الْحيضِ وَالنّفاسِ عِنْدَ أبي يُوسُفَ، وَبِه يُفْتَى.

وَعِنْدهما لَا بدَّ منَ المعاودةِ.

[بم تثبت العادة؟]

(والعادة) - أصليّةٌ أو جعليّةٌ على ما قدّمناه - (تثبت) في المبتدأة والمعتادة (وتنتقل) عدداً ومكاناً على ما ذكرناه (بمرَّة) متعلق على التنازع وكذا قوله: (في الحيض والنفاس عند أبي يوسف، وبه يفتى)؛ لأن العادة فيهما تثبت برؤية الدّم مرة في المبتدأة، فكذا تنتقل برؤية خلافه مرة في المعتادة ويصير عادة تيسيراً لها، ولأن انتقال العادة في المعتادة إثبات عادة ثانية لها؛ فإذا جاز إثبات العادة الأولى في المبتدأة بمرة.. جاز إثبات الثانية في المعتادة أيضاً.

(وعندهما: لا بد من المعاودة)؛ لأن العادة من العود، فلا بدّ من التكرار في المعتادة، بخلاف المبتدأة؛ لأن الحاجة ثمة إلى نصب العادة عدداً ومكاناً، فكان اعتبار ما رأته في نصب العادة أولى من اعتبار ما لم تر [وأما] المعتادة.. فالحاجة فيها إلى نسخ العادة الأولى وإثبات الأخرى، فلا بد من التكرر [٦٥/آ]؛ مثلاً: امرأة رأت خمسة دماء في أوّل كل شهر وخمسة وعشرين طهراً وهذا عادتها الأصلية عدداً ومكاناً؛ فإن رأت في مكان خمستها ستاً مثلاً مرتين.. انتقلت عادتها عدداً بالاتفاق.

وإن رأت بمرة تنتقل عنده خلافاً لهما.

ولو كانت عادتها الأصلية في الحيض ثلاثة، وفي الطهر خمسة عشر، فرأت ثلاثة ثم طهرت أربعة وثلاثين يوماً، ثم استمر بها الدم.. فموضع حيضها الأول من خمسة عشر إلى ثمانية عشر، وموضع حيضها الثاني من ثلاثة وثلاثين إلى ستة وثلاثين؛ فإذا طهرت أربعة وثلاثين ثم استمر بها الدم.. فهذه امرأة لم تر في موضعها

ونِفاسُ التوأمينِ منَ الأوَّلِ. خلافاً لمُحَمدٍ.

مرة أصلاً، ومضى في موضع حيضها الثاني يوم، وبقي يومان، ويومان لا يمكن أن يجعل حيضاً فلم تر هي حيضها في موضعها مرتين، فانتقلت عادتها مكاناً، والعدد على حاله، فتستأنف الحساب من أول الاستمرار، فتدع الصّلاة من أول الاستمرار ثلاثة أيّام، ثم تصلي خمسة عشر، ثم تدع ثلاثة، ثم تصلي خمسة عشر، وذلك عادتها.

(ونفاس التوأمين) - هما: الولدان بين ولادتيهما أقل من ستة أشهر-

(من الأوّل) عند أبي حنيفة وأبي يوسف، فلا تصوم ولا تصلّي بعد الأوّل، وإن كان بينهما أربعون يوماً، والدم الذي بعد الثاني استحاضة لا نفاس؛ إذ لا يتوالى نفاسان ليس بينهما ستة أشهر، كما لا يتوالى حيضان ليس بينهما طهر خمسة عشر.

ولو ولدت ثلاثة أولاد وبين الأول والثاني أقل من ستّة أشهر وكذا بين الثاني والثالث، لكن بين الأول والثالث أكثر من ستة أشهر.. فالصحيح: أنه يجعل الثلاثة من بطن واحد.

(خلافاً لمحمد) قال: إنه من الثاني، وهو رواية عن أبي حنيفة؛ لأن النّفاس متعلق بالولادة؛ لأنه مأخوذ من: تنفس الولد، أو من: تنفس الرحم، ولم يتحقق الولادة من كلّ وجه؛ لقيام الولد الثاني، والصلاة كانت واجبة بيقين قبل الولادة.. فلا يسقط بالاحتمال، كما لو خرج أقل الولد.. قلنا: النفاس اسم لدم يتنفس به الرحم عقيب الولادة، وبولادة الأول انفتح فم الرّحم وتحققت الولادة من كل وجه بخروج الولد، فالدم الذي يعقبها يكون نفاساً.

وقيل: إنه اسم لما فضل عن غذاء الولد من دم الحيض الممنوع خروجه بانسداد فم الرحم بالحبل، وبالولد الأوّل ظهر انفتاحه، فظهر أن الخارج هو ذاك الذي كان ممنوعاً، وقد حكم الشرع بأن ما كان منه ينتهي بأربعين، حتى لو زاد استمر الدم عليها في الولد الواحد.. حكم بأنه من غير ذلك، فيلزم أن الخارج بعد الثاني بعد الأربعين غير ذلك وأنه استحاضة.

وانقضاءُ الْعُدَّةِ: من الْأَخيرِ إِجْمَاعاً.

[أحكام السقط]:

والسِّقطُ إِن ظهرَ بعضُ خَلقِهِ.. فَهُوَ ولدٌ، تصيرُ بِهِ أُمُّهُ نُفَسَاءَ، وَالْأَمَةُ أُمَّ وَلَدٍ، وَيَقَعُ الطَّلَاقُ الْمُعَلَّقُ بِالْولادَةِ، وتنقضي بِهِ الْعِدَّةُ.

(**وانقضاء العدة من الأخير إجماعاً**) لقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ وبوضع الأول لم تضع حملها، ولأنها يتعلق بفراغ الرحم ولم يوجد بوضع الأوّل.

[أحكام السقط]:

(**والسّقط إن ظهر بعض خلقه**) من يد أو رجل أو إصبع أو ظفر أو شعر (.. **فهو ولد تصير به أمه نفساء والأمة أم الولد**) إن ادعاه سيّدها؛ لأن الدعوة شرط فيه، (**ويقع الطلاق المعلق بالولادة**) [٦٥/ب] وكذا العتق، ويحنث فيما علّقها من اليمين؛ لوجود الشرط، ونقصان الخلقة لا يمنع ثبوت الأحكام، حتى لو أسقطته ميّتا من ضرب رجل تجب الغرة على عاقلة الضارب، ولو أسقطته حيّا فمات.. تجب الدية الكاملة.

(**وتنقضي به العدة**) لما تلوناه وبيّنّاه.

وإن لم يظهر بعض خلقه.. فليس بولد ولا يتعلق به الأحكام، فلا يكون ما يعقبه من الدّم نفاساً، بل يكون حيضاً إن كان نصاباً، وإلا.. فاستحاضة.

وإن رأت قبل السّقط دماً واستمر بعده؛ فإن كان مستبين الخلقة.. فما رأته قبله لا يكون حيضاً؛ لكونها حاملاً بل استحاضة، وتكون هي نفساء، وإن لم يكن مستبين الخلقة.. فما رأته قبله حيض إن وافق أيام عادتها ومرئيّاً بعد طهر تام وبلغ نصاباً، وما رأته بعده.. استحاضة. وإن رأت قبله يوماً أو يومين دماً.. فما يكمّل عادتها مما رأت بعده حيض، والباقي استحاضة.

وَدمُ الِاسْتِحَاضَةِ كرُعافٍ دَائِمٍ، لَا يمْنَعُ صَلَاةً وَلَا صوماً وَلَا وطأً.

(ودم الاستحاضة) وهو: ما رأته الحامل، والزائد على العادة المجاوز للأكثر، والزائد على الأكثر من الحيض والنّفاس، وما لا يبلغ الأقل من الحيض.

(كرعاف) بضم الراء ما خرج من الأنف من الدم **(دائم لا يمنع صلاة ولا صوماً)** فرضاً أو نفلاً **(ولا وطئا)** ولا غيرها من الأحكام؛ لأن المنع عنها بعد ثبوتها لا بدّ من مانع كما في الحيض والنفاس ولم يوجد.

* * *

(فَصْل [فِي الأَعْذَار])

الْمُسْتَحَاضَةُ، وَمَن بِهِ سلسُ بَوْلٍ، أَو استطلاقُ بطنٍ، أَو انفلاتُ ريحٍ، أَو رُعَافٌ دَائِمٌ، أَو جرحٌ لَا يَرقأُ.. يتوضَّؤونَ لوقتِ كلِّ صَلَاةٍ، وَيصلُّونَ بِهِ........

(فَصْل [فِي الأَعْذَار])

(**المستحاضة، ومن به سلس بول**) قال في «المصباح»: سلس البول استرساله وعدم استمساكه لحدوث مرض بصاحبه وصاحبه: سلِسٌ بالكسر.

(**أو استطلاق بطن**) أي عرض له مرض مسهل (**أو انفلات ريح**) انفلت خرج بسرعة (**أو رعاف دائم أو جرح لا يرقأ**) أي لا يسكن (**يتوضَّؤون لوقت كلّ صلاة**)؛ لما روته عائشة أن النبي ﷺ قال لفاطمة بنت أبي حبيش وهي مستحاضة: «توضئي لوقت كلّ صلاة» ذكره محمد في «الأصل»، وهو حجة على مالك في قوله: يتوضؤون لكل صلاة فرضاً أو نفلاً، وعلى الشافعي: يتوضؤون لكل فرض، ولا حجة لهما فيما روي عن عائشة أيضاً أنه ﷺ قال لفاطمة بنت أبي حبيش: «توضئي لكلّ صلاة» على ما ذكرناه؛ لاحتمال أن يكون المراد بالصّلاة وقتها، أو يكون اللام للوقت كما في قوله تعالى: ﴿لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ بقرينة ما رويناه من المفسر.

(**ويصلّون به**) أي بالوضوء الذي توضؤوا للعذر المبتلى به، سواء توضؤوا مع سيلان أو مع انقطاعه ثم سال في الوقت.

وتفصيله على ما ذكره في شرحه لِـ «المُنْيَة» وشرح «صاحب المجمع»: أن صاحب العذر: إما أن يتوضأ وصلّى مع انقطاع عذره فيهما ودام الانقطاع مستوعباً للوقت الثاني.

أو مع سيلانه فيهما ثم انقطع ودام الانقطاع في الوقت الثاني.

أو يتوضأ على الانقطاع ويصلّي على السّيلان في الوقت.

أو يتوضأ على السيلان ويصلي على الانقطاع في الوقت.

ففي الصّور الثلاث الأُوَل لا إعادة عليه؛ أما في الأوّل.. فلأنه صحيح صلّى

فِي الْوَقْتِ مَا شاؤوا من فرضٍ وَنفلٍ.

بطهارة الأصحاء، وأما في الثانية.. فلأنه معذور صلى بطهارة المعذورين [٦٦/أ] وأما في الثّالثة.. فلأنّ العذر إنما اعتبر للأداء وهو قائم وقت الأداء.

وفي الصّورة الرّابعة: إن دام الانقطاع باستيعاب الوقت الثاني.. فعليه الإعادة؛ لأنه صلّى صلاة المعذورين والعذر منقطع، وإن لم يدم الانقطاع بأن عاد عذره في الوقت الثاني.. فلا إعادة عليه على ما في «التّبيين»؛ لعدم الانقطاع التّام، فيتصل الدم الثاني بالأوّل، فيجعل مستمرّاً.

والحكم أيضاً كذلك في الصورة الأولى والثانية إذا لم يدم الانقطاع فيهما، بل هو أولى فيهما.

فظهر من هذا: أن صاحب العذر إذا توضأ لما ابتليَ به من العذر مع انقطاعه ثم سال في الوقت لا ينتقض بالسيلان وضوؤه، بل ينتقض بخروج الوقت على ما سيتضح.

بخلاف ما إذا توضأ لحدث آخر غير ما ابتلي به - والحدث الذي ابتلي به منقطع عند التوضؤ ثم سال ما ابتلى به - فإنه ينتقض وضوؤه بالسيلان؛ لأنَّ وضوؤه لم يقع للعذر المبتلى به، بل وقع لغيره، وإنما لا ينتقض وضوؤه بالسيلان في الوقت إذا كان توضأ لعذره الذي ابتلي به؛ لأنه هو المبيح للصلاة مع السّيلان.

(في الوقت) لا بعده؛ لانتقاض وضوئه بخروجه إن توضأ مع السيلان أو وجد السيلان بعد وضوئه في الوقت، لا بدّ من هذا القيد على ما سنبينه.

(ما شاؤوا من فرض) وواجب أداء وقضاء **(ونفل)** لإطلاق ما رويناه، ولأن وضوءهم لما ابتلوا به من العذر لا ينتقض بسيلانه في الوقت ما لم يخرج الوقت أو يحدث حدث آخر، كما إذا سال الدم من أحد منخريه فتوضأ، ثم سال من المنخر الآخر في الوقت.. فعليه الوضوء لأنه حدث جديد.

بخلاف ما إذا سال منهما جميعاً فتوضأ ثم انقطع أحدهما.. فهو على وضوئه ما بقي الوقت.

وَيَبْطُلُ بِخُرُوجِهِ..

وكذا يلزمه الوضوء لو كان معه دماميل أو جدري بعضها سائلة وبعضها منقطعة فتوضأ وبعضها سائلة ثم سالت التي لم تكن سائلة انتقض وضوؤه؛ لأن الجدري قروح متعددة لا قرحة واحدة فالسيلان من المنقطعة حدث آخر، بخلاف ما لو كانت جميعها سائلة فتوضأ ثم انقطع بعضها فهو على وضوئه على ما في «الخلاصة» و«البدائع».

(**ويبطل بخروجه**) أي إذا توضأ والدم سائل أو سال بعد الوضوء في الوقت وهو منقطع عند التوضؤ.

وأما إذا لم يكن سائلاً عند الوضوء ولم يسل بعده في الوقت.. فلا ينتقض بخروجه، حتى لو توضأ والدم منقطع ولم يسل ثم خرج الوقت وهو على وضوئه.

وله أن يصلي بذلك الوضوء ما شاء ما لم يسل عذره أو يحدُث حدثٌ آخر، خلافاً لعيسى بن أبان؛ فإنه قال: ينبغي أن يعيد الوضوء إذا دخل الوقت الثاني؛ لأنه انقطاع ناقص فلا يمنع اتصال الدم الثاني بالأول، فكان كالمستمر، وهذا لأن وضوءه واقع للسيلان، بدليل أنه لا يحتاج إلى وضوء آخر إذا سال في الوقت، والوضوء الواقع للسيلان ينتقض بخروج الوقت.

قلنا: إنّ وضوءه وضوء الطّاهر إذا لم يوجد [٦٦/ب] بعده حدث؛ لأن وضوءه يرفع ما قبله من الحدث مثل وضوء غير المعذور، ولا يرفع ما بعده فيعذر للحرج في حق الحدث المتأخر عن الوضوء إن وجد.

وأمّا إن لم يوجد كما نحن فيه.. فلا يجعل معذوراً، بل يكون من الطاهر، ولا ينتقض وضوؤه بخروج الوقت كسائر الأصحاء، وهذا لأن الشرع جعل الحدث الموجود حقيقة معدوماً حكماً للعذر، وفيما قاله عيسى يلزم جعل الحدث المعدوم حقيقة موجوداً حكماً، وهو عكس المشروع.

ولو جدد الوضوء في الوقت والمسألة بحالها ثم سال الدم.. انتقض وضوؤه؛ لأن تجديد الوضوء وقع من غير حاجة ولم يقع للسيلان، فلا يعتد به.. بخلاف ما

إذا توضأ بعد السيلان في الوقت الثاني؛ حيث لا ينتقض، وعلى قياس ما قاله عيسى لا ينتقض الوضوء المجدّد حتى يخرج الوقت الثاني. كذا في «الزَّيْلَعيّ».

ثم المراد بالخروج ههنا: خروج وقت المفروضة، لا مطلقاً؛ لأن المعذور لو توضأ لصلاة العيد.. لم يبطل وضوؤه بخروج وقت العيد، بل يصلي به الظهر عند أبي حنيفة ومحمّد. وقيل: ينتقض وضوؤه بخروجه والصحيح: هو الأوّل على ما في «الهداية» و«الزَّيْلَعيّ»؛ لأنها ليست بفرض، فصار كما لو توضأ للضحى؛ **فإن قيل**: قد صرّح في «المحيط» وغيره أن المعذور لو توضأ في وقت الظهر للعصر له أن يصلّي العصر بذلك الوضوء، كما لو توضأ قبل الزوال للظّهر ثم زالت الشمس: له أن يصلّي الظهر به؛ لجواز تقديم طهارة المعذور على الوقت، لضرورة أنّ الشرع جعل العزيمة للمكلَّف أن يشتغل كلّ الوقت بالأداء، وذا لا يحصل إلّا بتقديم الطهارة على الوقت، وهذا نص على أن وضوء المعذور لم ينتقض بخروج وقت المفروضة أيضاً.. **قلنا**: هذا المسألة خلافية، والأكثر على انتقاض وضوئه بخروج وقت المفروضة مطلقاً، ولا يصلّي به العصر، وصحّحه الإمام؛ لأن القياس عدم طهارتهم مع قيام الحدث معهم، إلّا أنّ الشرع جعل الوقت في حقهم مانعاً عن تأثير الحدث لضرورة الحاجة إلى الطهارة لأداء الفرض، فلمّا زال المانع.. ظهر تأثير العلة مطلقاً، فانتقض الوضوء، ولهذا لا يجوز لهم المسح على الخُفّين بعدما خرج الوقت والحدث قائم عند لبسهما والتوضؤ.

وكذا لا يجوز لهم البناء إذا خرج الوقت وهم في الصّلاة، وأمّا لو كان الدّم منقطعاً عند اللّبس والوضوء معاً ثم سال.. فيمسح تمام المدة كالصحيح.

وكذا لو خرج الوقت وهو في الصّلاة.. يتوضأ ويبني كمصلّ سبقه الحدث، وهذا على طريقة تخصيص العلة، والمخلص معروف.

ومنه ظهر أن إضافتهم انتقاض الوضوء إلى خروج الوقت ودخوله مسامحة؛ لأنه إنما ينتقض بالحدث السّابق عند خروجه لا بالخروج نفسه.

فَقَط.

وَقَالَ زفرُ: بِدُخُولِهِ فَقَط.

وَقَالَ أَبُو يُوسُف: بِأَيِّهِمَا كَانَ.

فالمتوضِّئُ وَقتَ الْفجْرِ.. لَا يُصَلِّي بِهِ بعدَ الطُّلُوع إِلَّا عِنْد زفرَ.

والمتوضِّئُ بعدَ الطُّلُوعِ.. يُصَلِّي بِهِ الظّهْرَ، خلافاً لَهُ.

(**فقط**) عندهما (**وقال زفر: بدخوله فقط. وقال أبو يوسف: بأيهما**) من الدخول والخروج (**كان**)؛ لأن طهارته ضرورية، ولا ضرورة قبل الوقت وبعده، ولزفر: أن طهارته قبل الوقت غير معتبرة فتنقض عند الدخول، ومعتبرة بعد الدخول فلم ينتقض [٦٧/أ] عند الخروج.

ولهما: أنّ طهارته لضرورة الحاجة إليها، والدّخول دليل الحاجة، والخروج دليل زوالها؛ فإضافة الانتقاض إلى دليل زوالها أولى من إضافته إلى دليل ثبوتها.

(**فالمتوضئ وقت**) طلوع (**الفجر يصلّي به بعد الطّلوع**)؛ أي: طلوع الشمس لوجود الخروج الناقض عندهم، (**إلّا عند زفر**)؛ لعدم النّاقض عنده وهو الدّخول.

(**والمتوضئ بعد الطلوع**) أي طلوع الشمس (**يصلّي به الظهر**) عندهما لعدم الخروج، (**خلافاً له**) ولأبي يوسف؛ لوجود الدّخول.

وقال أبو بكر الرّازي: لا خلاف بين أصحابنا في أن طهارة المعذور تنتقض عند الخروج، وإنما لم تنتقض في الصّورة المذكورة عند زفر بالطّلوع؛ لأنّ قيام الوقت جعل عذراً وقد بقيت شبهته، فصلحت لبقاء حكم العذر تحقيقاً، وإنما يلزم الوضوء بدخول وقت الظهر عنده وعند أبي يوسف؛ لأن طهارته ضرورية، ولا ضرورة في تقديمها على الوقت، لا لأنّ طهارته انتقضت عند الدخول؛ يعني: أنها لم تصح أصلاً، لا أنّها صحّت وانتقضت، لكن عدم صحّتها بالنسبة إلى الوقتية لا إلى النّوافل والقضاء، حتى يصح النوافل والقضاء عندهما بعد الدخول بالوضوء الّذي توضأ قبله، بخلاف الرواية الأولى؛ حيث لا يجوزان عندهما في تلك الرّواية؛ للانتقاض.

والمعذورُ: من لَا يمْضِي عَلَيْهِ وَقتُ صَلَاةٍ إِلَّا وَالَّذِي ابتُلِيَ بِهِ يُوجد فِيهِ.

ولما بيّن أحكام المعذور لكونه أهمّ.. شرع في بيان حدّه فقال: (**والمعذور من لا يمضي عليه وقت صلاة إلّا والعذر الذي ابتلي به يوجد فيه**).

اعلم: أنّ للعذر أحوالاً ثلاثة: حال ثبوته، وحال بقائه، وحال زواله.

وهم اتفقوا:

- على أن استيعاب الانقطاع لتمام الوقت شرط لزواله؛ حتى لو توضأ مع السّيلان وصلّى مع الانقطاع إن عاد في الوقت الثاني.. فلا إعادة عليه لعدم الانقطاع التام، وإن لم يعد.. فعليه الإعادة لوجود الانقطاع التام على ما قدّمناه.

- وعلى أنّ وجود العذر الذي ابتلي به في جزء من الوقت ولو مرة.. كاف في بقائه بلا اشتراط الاستيعاب، حتى لو توضأ مع الانقطاع ثم سال في جزء من الوقت.. لا ينتقض وضوؤه به.

واختلفت عباراتهم في ثبوته، والذي ظهر من عامة كتب الحنفيّة: أنّ استيعاب العذر وسيلانه: لتمام الوقت شرطٌ في ثبوته ابتداء، وكون صاحبه صاحب عذر اعتباراً باستيعاب الانقطاع في زواله؛ حتى لو سال دمه في بعض وقت صلاة فتوضأ وصلّى ثم خرج الوقت وانقطع دمه في وقت صلاة فتوضأ وصلّى ثم خرج الوقت وانقطع دمه في وقت صلاة أخرى.. أعاد تلك الصّلاة؛ لعدم الاستيعاب.

وإن لم ينقطع في وقت صلاة أخرى حتى خرج.. لا يعيدها؛ لوجود الاستيعاب، ولهذا قالوا: لو سال جرحه انتظر آخر الوقت؛ فإن لم ينقطع.. توضأ وصلّى قبل خروجه؛ فإذا فعل ذلك فدخل وقت أخرى فانقطع فيه.. أعاد الأولى، وإن لم ينقطع.. فلا.

والذي ظهر من كلام «الكافي»: عدم اشتراط الاستيعاب في ثبوته؛ حيث قال: إنما يصير صاحب عذر إذا لم يجد في وقت صلاة زماناً يتوضأ ويصلّي فيه خالياً عن الحدث؛ فإن الظاهر منه [٦٧/ب] أن استمرار العذر بحيث لا ينقطع في الوقت ليس

بشرط في كونه صاحب عذر، وإنما الشرط عدم وجدانه وقتاً يسع فيه الوضوء والصّلاة.

وفي «الزَّيْلَعيّ»: الأظهر هو الأول.

وقال ابن الهمام: إنّ ما في «الكافي» يصلح تفسيراً لما في عامة الكتب؛ إذ قلّما يستمر كمال وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدّي إلى نفي تحققه إلّا في الإمكان، بخلاف جانب الصحة منه؛ فإنه بدوام انقطاعه وقتاً كاملاً، وهو مما يتحقق.

وتعريف المصنف باعتبار حال البقاء.

ثم اعلم أن الانقطاع المعتبر في زواله أعمّ ممّا كان بنفسه، أو بعمل من صاحب العذر بالربط أو الحشو.

وإنَّ منعه لازم عليه متى قدر؛ لأنه قال في «قاضي خان»: صاحب الجرح السائل إذا منع خروج الدّم بعلاج أو رباط.. لا يكون صاحب جرح سائل، والمفتصد ليس بصاحب جرح؛ لأنه متمكن من منع الدّم بعصابة أو غيرها. انتهى.

وقال في «الخلاصة»: تفسير الجرح السائل أن لا يمضي عليه وقت الصّلاة إلا والدم الذي ابتلي به يوجد فيه، ولو منع الجرح من السيلان.. خرج من أن يكون صاحب الجرح السائل. انتهى.

وقال في «فتح القدير»: ومتى قدر المعذور على رد السيلان برباط أو حشو، أو كان لو جلس لا يسيل، ولو قام سال.. وجب ردّه؛ فإنه يخرج بردّه عن أن يكون صاحب عذر، بخلاف الحائض إذا منعت الدرور.. فإنها حائض، ويجب أن يصلّي جالساً بإيماء إن سال بالميلان؛ لأن ترك السّجود أهون من الصلاة مع الحدث. انتهى.

فإن الظاهر من هذه النُّقُول وجوب المنع عليه متى قدر عليه، وإنه يخرج من أن يكون صاحب عذر بعد المنع لو استمر الانقطاع لتمام الوقت، وأما إذا لم يمنع مع قدرته عليه بعد تحقق كونه صاحب عذر؛ فهل يخرج من أن يكون صاحب عذر

بمجرّد قدرته على المنع، أو لا يخرج بل يكون صاحب عذر لكنه يأثم بترك الواجب على ما هو مفهوم ما في «فتح القدير»، قلت: إنّه يخرج بمجرّد قدرته؛ لما قاله في «البزازية»: وإذا قدرت المستحاضة أو ذوا الجرح أو المفتصد على منع دم بربط، وعلى منع النشِّ بربط الخرقة.. لزم، وكان كالأصحاء، وإن لم يقدر عليه.. فهو ذو عذر بخلاف الحائض؛ حيث لا تخرج بالربط عن كونها حائضاً؛ لأن الدرور في تحقق الاسم لا يلزمه ثمة، وهنا يلزم.

ومتى تحقق أنّه ذو عذر وقدر على الربط.. لا يلزم. انتهى.

أي: لا يلزم العذر: أي: خرج من أن يكون صاحب عذر بقرينة قوله السابق: إذا قدر على المنع بربط.. لزم ذلك؛ فظهر دلالته على ما ادّعيناه قوله: ومتى تحقق... إلى آخره، وأظهر منه ما ذكره في «شرح النقاية» عن الزاهديّ: يجب منع السيلان بربط، أو حشو، أو جلوس في الصلاة، أو إيماء؛ فلو لم يعالج مع القدرة عليه وصلى مع السيلان.. لم يجز، انتهى.

وكذا المفهوم ممّا نقلناه من «قاضي خان»؛ لأن مراده بقوله: إذا منع خروج الدم.. أنه إذا قدر على المنع لا المنع بالفعل؛ بقرينة قوله: والمفتصد ليس بصاحب جرح؛ لأنه [٦٨/أ] متمكن من منع الدم، فظهر من هنا: أن من جرح محلاً من بدنه بالكيّ بلا ضرورة مجوّزة له.. لا يكون صاحب عذر؛ لأنه قادر على منعه ابتداء بتركه الكيّ وبعد ابتلائه به أيضاً بترك الحمصة الموضوعة عليه؛ لعدم الضّرورة المرخّصة.

وأمّا بعد تحقق الضّرورة بأن أخبره الطبيب الحاذق: بأن آخر الدواء لمرضه الكيّ، فابتلي به واستمر السّيلان بوضع الحمصة عليه، فهل يكون بها صاحب عذر؟

أقول: بعد تحقق الضرورة المرخصة عملاً بالخبر المأثور: «آخر الدواء الكي»، يكون هذا بمنزلة العذر السّماوي، وإن كان بصنعه؛ فيكون صاحبه صاحب عذر، ولم أر فيه صريحاً لا نفياً ولا إثباتاً في المعتبرات.. إلا ما في «الرسالة البلالبّة» قال فيها:

ما دامت جراحة الكيّ معصبة بالعصابة والحمصة في داخل الكليّ والورقة عليها والخرقة فوق ذلك.. لا ينقض الوضوء، ولو ظهر الدم، أو القيح، أو الصّديد فوق الورقة والخرقة.. ما لم يسل من جوانب الخرقة، أو ينفذ منها ويسيل، ومتى سال من جوانبها أو نفذ منها وسال.. انتقض وضوؤه؛ لتحقق السّيلان إلى موضع يلحقه حكم التطهير.

ثم لا يصير صاحبه صاحب عذر بدوام استمراره لتمام الوقت؛ لأنّه يمكنه أن لا يضع الحمصة وينضم ذلك الكي فلا يخرج منه شيء، وصاحب العذر متى قدر على منع عذره.. لزمه منعه ويصير كالأصحاء، فلا صحة لوضوئه وصلاته إلّا بالتشفّع في اعتقاد أن الخارج من غير السّبيلين لا ينقض الوضوء. انتهى.

أقول: فيه بحث؛ أمّا أولاً: فلأنّ قوله: لأنه يمكنه أن لا يضع الحمصة ممنوع؛ لأنّه إنّما وضعها بعد تحقق ضرورة حاجة الكيّ ووضع الحمصة، فكيف يمكنه عدم وضعها؟ وإنما يمكنه ذلك في الكيّ الذي فعله بدون الضرورة على ما ذكرناه، والفرض خلافه.

وأمّا ثانياً: فلأن قوله: وينضم ذلك الكيّ فلا يخرج منه شيء؛ إن أراد به أنّه ينضم ولا يخرج منه شيء عقيب ترك الحمصة.. فهو ممنوع؛ لأنه لا ينضم بعد ترك الحمصة ثلاثة أيّام فصاعداً، ويخرج منه دم وصديد، وإن أراد به أنه ينضم ولا يخرج منه شيء، ولو بعد أيّام.. فلا يفيد؛ لأنّه إنما يلزمه المنع بالربط أو الحشو فيما تحقق انقطاعه بالربط أو الحشو حين ربط واحتشى إلى تمام الوقت، حتى يخرج عن كونه صاحب عذر؛ وأمّا لو تحقق عدم انقطاعه بها حين الربط.. فلا يلزمه ذلك؛ لعدم فائدته، وفيما نحن فيه: عدم الضم بعد ترك الحمصة متحقق، فلا يفيد تركها.

وأمّا انضمامه بعد أيام.. فلا يعتبر، وإنّما المعتبر وقت المعالجة بترك الحمصة أو وضع الحشو إلى تمام الوقت.

فإذا ثبت أن صاحب الكي صاحب عذر.. فلا وجه للتشفّع في وضوئه وصحة

صلاته، ثم هل يجب غسل الثوب من النجاسة التي ابتلي بها؟ قيل: لا؛ إلحاقاً لها بالقليل للضّرورة، وقيل: إذا أصابه خارج الصّلاة.. يغسله؛ لأنه قادر على أن يشرع بثوب طاهر، وفي الصلاة يمكنه التحرز [٦٨/ب] عنه.

وفي «المجتبى»: قال القاضي: لو غسلت المستحاضة ثوبها وهو بحال يبقى طاهراً إلى أن تفرغ لا إلى أن يخرج الوقت.. فعندنا: تصلي بدون غسل، وعند الشافعي: لا؛ لأن الطهارة عندنا مقدرة بخروج الوقت، وعنده بالفراغ.

وفي «النوازل»: وإذا كان به جرح سائل وشدّ عليه خرقة فأصابه الدم أكثر من قدر الدّرهم، أو أصاب ثوبه فصّلى ولم يغسله؛ إن كان لو غسله تنجس ثانياً قبل الفراغ من الصّلاة.. جاز أن لا يغسله، وإلا.. فلا، وهو المختار، كذا في «فتح القدير».

وقال محمد بن مقاتل: يغسل ثوبه في وقت كل صلاة مرة؛ كالوضوء.

* * *

(بَابُ الأَنْجَاس)

يطهرُ بدنُ الْمُصَلِّي وثوبُهُ من النَّجَسِ الْحَقِيقِيّ.. بِالْمَاءِ، وَبِكُلِّ مَائِعٍ طَاهِرٍ

(بَابُ الأَنْجَاس)

أي: باب بيان ما يطهر به محلّ الأنجاس.

(**يطهر بدن المصلّي وثوبه من النجس الحقيقي بالماء**) المطلق وكذا الحال في غير المصلّي، وإنما خصّه بالذكر للاهتمام، وإلّا.. فالمقصود من هذا الباب: بيان ما يزيل النجس، وبيان حال المصلّي سيأتي في شروط الصّلاة.

ثم التطهير من النجس واجب؛ لكنه مقيّد بالإمكان، وبما إذا لم يستلزم ارتكاب ما هو أشد، حتى لو لم يتمكن من إزالتها إلّا بإبداء عورته للناس.. يصلي معها؛ لأن كشف العورة أشدّ، فلو أبداها لإزالة النجاس.. فسق، إذ من ابتلي بين بليّتين فعليه أن يرتكب أهونهما، أمّا من به نجاسة وهو محدث إذا وجد ماء يكفي أحدهما فقط.. إنما وجب صرفه إلى النجاسة لا الحدث ليتيمّم بعده، فيكون محصّلاً للطّهارتين؛ لا لأنها أغلظ من الحدث، ولا أنه صرف إلى الأحق، حتى يرد إشكالاً على القاعدة المذكورة، كما قاله حمّاد، حتّى أوجب صرفه إلى الحدث.

وأمّا إذا لم يتمكن من الإزالة؛ لخفاء خصوص المحل المصاب مع العلم بتنجس الثوب؟ قيل: الواجب غسل طرف منه، فإن غسله بتحرّ أو بلا تحرّ طهر، وقيل: يغسل كله على ما سيأتي في آخر الباب.

(**وبكلّ مائع طاهر**) احترز به عما قيل: إنّ الطهارة ليست بشرط في التطهير، حتى لو غسل الثوب المتنجس بالدم ببول ما يؤكل لحمه زالت نجاسة الدم وبقيت نجاسة البول، فلا يمنع ما لم يفحش، **والصّحيح**: اشتراطها على ما اختاره الإمام السرخسي، وحسّنه ابن الهمام: بأنَّ سقوط التنجس حال كون المستعمل في المحل لضرورة التطهير، وليس البول مطهّراً للتضاد بين الوصفين، فيتنجس بنجاسة الدّم، فما ازداد الثوب بهذا إلا شراً، إذ يصير جميع المكان المصاب بالبول متنجساً

مُزِيلٍ؛ كالخلِّ وَمَاءِ الْورْدِ، لَا الدُّهنِ.

وَعندَ مُحَمَّدٍ لَا يطهرُ إِلَّا بِالْمَاءِ.

بنجاسة الدّم، وإن لم يبق عين الدّم.

أقول: يمكن أن يكون النزاع لفظياً بأن يقال: إنّ مراد من قال: يحصل التّطهير ببول ما يؤكل.. أن النجاسة الغليظة قد تزول عينها عن المحلّ، لا أن المحلّ يطهر، ويؤيده ما في «الزَّيْلَعيّ» عن أبي يوسف: لو غسل الدّم بدهن أو سمن أو زيت حتى ذهب أثره.. جاز.

(**مزيل**) أي من شأنه الإزالة؛ لأنّه بهذه الصفة يزيل شيئاً من النجاسة في كلّ مرة، حتّى يتغيّر لونه فينهي أجزاء النجاسة لكونها مركبة من أجزاء لا تتجزأ؛ فإذا انتهت أجزاؤها.. بقي المحل طاهراً؛ [٦٩/أ] لعدم المجاوزة، بخلاف ما لم يكن مزيلاً. (**كالخلّ وماء الورد**)، وكذا الريق، حتى لو أصابته نجاسة فلحسها بلسانه حتّى ذهب أثرها.. طهر.

وكذا إذا أصابت السّيف فلحسها، وكذا الصّبي إذا قاء على ثدي أمّه ثم مصّ مراراً.. طهر.

وكذا لو شرب خمراً ثم تردّد ريقه في فيه مراراً طهر، على ما في «المحيط».

(**لا الدّهن**) وكذا اللبن والدبس ونحوهما على ما في «العناية» و«الزَّيْلَعيّ»، هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف.

(**وعند محمّد**) وزفر والشافعي: (**لا يطهر إلّا بالماء**) في البدن وغيره، وهو رواية عن أبي يوسف في البدن؛ بناء على أنّ حرارة البدن جاذبة والماءَ أدخلُ فيه من سائر المائعات، فيتعين هو.

ولمحمّد: ما رواه البخاري: جاءت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت: إحدانا يصيب ثوبها من دم الحيض، كيف تصنع به؟ قال: «تحتّه ثم تقرصه بالماء»؛ ولأنّ المائع يتنجّس بأوّل الملاقاة؛ لخروج بعض أجزاء النجاسة فيه، ولا يخرج مع العصر، والنّجس لا يفيد الطهارة.

وهذا هو القياس في الماء أيضاً؛ إلّا أنّه ترك فيه للنص وللضرورة؛ ولأنه ينعصر بالعصر فيخرج أجزاء النجس معه، بخلاف سائر المائعات؛ إذ لا نص فيها ولا ضرورة، ولا الخروج مع العصر حتى يلحق بالماء.. فيبقى على العدم الأصلي، ولهما ما رواه البخاري: عن عائشة رضي الله عنها قالت: ما كان لإحدانا إلّا ثوب واحد تحيض فيه؛ فإذا أصاب به شيء من دم الحيض.. قالت بريقها فمصعته بظفرها؛ ولأنّ هذه المائعات قالعة لعين النجاسة؛ لأنها مزيلة شيئاً من النجاسة في كل مرة.

والنجاسة متناهية لتركها من أجزاء لا تتجزأ؛ فإذا انتهت أجزاؤها بالإزالة والقلع يبقى المحل طاهراً على ما ذكرناه.

وطهورية الماء لعلة القلع والإزالة، فتعتبر بالماء، وما رواه محمّد خارج مخرج الغالب فلا يكون حجة، على أن حجّيته على طريقة مفهوم الخلاف، فلا يعتبر عندنا.

واعلم أنّ القياس المذكور تركه محمّد لما ذكرناه.

وسواء كان الماء وارداً على الثوب النجس، أو كان الثوب النجس وارداً على الماء.

وأما زفر والشافعي.. فقد تركاه في الماء الوارد على الثوب النجس دون العكس؛ لأنّ الماء المورود نجس عندهما، ولما ترك هذا القياس عندهما في الماء الوارد وبقي طاهراً حال كونه في الثوب.. بقي كذلك عندهما بعد انفصاله بالعصر أيضاً، ما لم يظهر في المنفصل أثر النجاسة من لونها وريحها؛ لأنّه كان محكوماً عليه بطهارته حال مخالطته في الثوب، ولم يوجد بعده إلّا الانفصال، وليس ذلك بمنجس، بخلاف ما إذا تأثر؛ لأنّ بقاء الأثر مخالطة بعد الانفصال فيتنجس.

وعند محمد وصاحبيه: الماء طاهر في المحلّ، نجس إذ انفصل؛ لأنّ الحكم بالطّهارة مع مخالطة النجس إنما هو لضرورة تحصيل الطّهارة؛ فإذا زالت بالانفصال.. ظهر أثر المخالطة؛ لأنّ ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها، ولا أثر

للوارد على النجس؛ لأنّه ليس جارياً حقيقة، ألا يرى أنه لو وضع الثوب النجس في الإجانة ثم أورد عليها الماء.. تحصّل فيها مخالطاً للنجاسة، وهذا هو الموجب لثبوت قياس النجاسة، وهو بعينه في الماء المورود أيضاً، فاتحد القياس فيهما ثم ترك للضرورة [٦٩/ب].

وهذا في الماء الأوّل والثّاني، وأمّا الثّالث: فهو طاهر عند أبي يوسف ومحمّد بعد الانفصال أيضاً؛ لأنّه كان طاهراً وانفصل عن محلّ طاهر، وعند أبي حنيفة: نجس؛ لأنّ طهارته في المحلّ لضرورة تطهيره وقد زالت، وإنما حكم شرعاً بطهارة المحلّ عند انفصاله بدلالة الحديث: «حتى يغسلها ثلاثاً»، ولا ضرورة في اعتبار الماء المنفصل طاهراً مع مخالطة النجس، فيكون نجساً، بخلاف الماء الرابع؛ فإنه لم يخالط ما هو محكوم شرعاً بنجاسته في المحلّ فيكون طاهراً.

ومما يتفرع على قول الإمامين: ما ذكره في «التجنيس»: غسل ثوباً ثم قطر منه على شيء إن عصره في الثالثة حتى صار بحال لو عصره لا يسيل منه شيء.. فاليد طاهرة والبلل طاهر، وإن كان بحال يسيل.. فنجسة. انتهى.

وهذا لأنّ بلّة اليد بعض الماء الثالث مع أنّها طاهرة فيلزمه طهارة الثالث. ثم القياس المذكور بما سقط في الماء لم يفرق محمّد بين تطهير الثوب النجس في الإجانة، والعضو النجس، بأن يغسل كلّا منهما في ثلاث إجّانات طاهرات، أو ثلاثاً في إجانة بمياه طاهرة؛ فيخرج من الثالث طاهراً، وقال أبو يوسف بذلك في الثوب فقط.

أما العضو المتنجس إذا غمس في إجانات طاهرات.. نجس الجميع، ولا يطهر بحال، بل بأن يُغسل في ماء جار أو يصبّ عليه الماء؛ لأنّ القياس يأبى حصول الطّهارة لهما بالغسل في الأواني، فسقط في الثياب للضرورة، وبقي في العضو لعدمها.

وهذا يقتضي أنه لو كان المتنجس من الثوب موضعاً صغيراً قدر درهم ولم

وَٱلْخُفُّ إِن تنجَّسَ بِنَجِسٍ لَهُ جِرمٌ.. بالدلكِ المبالغِ إِن جفَّ، خلافاً لمُحَمدٍ.

يصب الماء عليه وإنما غسله في الإناء؛ فإنه لا يطهر عند أبي يوسف؛ لعدم الضرورة ليتيسر الصبّ، كذا في «البحر».

ثم تنجس الماء وغيره من المائعات مفيد بما إذا كان بحيث يخرج بعض أجزاء النجاسة في الماء، ألا ترى إلى ما ذكر في «الخلاصة» وغيرها: من أنّه لو مشى ورجله مبتلة على أرض أو لبد نجس جاف.. لا يتنجس، ولو كان على القلب، وظهرت الرطوبة في رجله.. تنجس.

والمراد بالرّطوبة: البلل لا النداوة، لما ذكر في «الخلاصة»: إذا لف الثوب النجس الرطب في الثوب الطاهر الجاف فظهرت فيه ندوة، ولم يصر بحيث يقطر منه شيء إذا عصر.. اختلف المشايخ فيه، والأصحّ: أنه لا يتنجّس.

وكذا لو بسط على النجس الرطب فتندّى، وليس بحيث يقطر منه شيء إذا عصر.. الأصح فيه: أنّه لا يتنجس، ذكره الحلواني، وتعقبه في «فتح القدير» بقوله: ولا يخفى عليك أنّه قد يحصل بليِّ الثوب وعصره، نبع رؤوس صغار ليس لها قوة السّيلان، ليتصل بعضها ببعض فيقطر، بل تقرُّ في مواضع نبعها، ثم ترجع إذا حل الثوب.

ويبعد في مثله الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة المخالط، فالأولى: إناطة عدم النجاسة بعدم نبع شيء عند العصر؛ ليكون مجرّد ندوة لا بعدم التقاطر. انتهى.

● **(والخف)** ونحوه كالفرو **(إن تنجس بنجس له جرم.. يطهر بالدلك المبالغ إن جف)** النجس، **(خلافاً لمحمّد)**؛ فإنّه لا يجوز التطهير بغير الماء.. إلّا في المنيّ بالفرك لما ذكر، وروي رجوعه عنه.

وأمّا ما روي عنه في المسافر: إذا أصاب يده [٧٠/أ] نجاسة يمسحها بالتّراب.. فمحمول على تقليل النجاسة لا على تطهيرها، وإلّا فهو مشكل على قول الكلّ؛ لأن محمّداً لم ير التطهير بغير الماء، وأبا حنيفة وأبا يوسف إنما جوّزا التطهير بالدلك

وَكَذَا إِن لم يجِفَّ عِنْد أَبي يُوسُفَ، وَبِه يُفْتى.

وَإِن تنجَّسَ بمائعٍ فَلَا بدَّ منَ الْغسْل.

والمسح على الأرض في الخُفّ ونحوه، لا في البدن والثوب.

(**وكذا**) أي يطهر (**إن لم يجف عند أبي يوسف، وبه يفتى**) على ما في «المحيط» و«الخلاصة» لإطلاق ما روى أبو داود من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: «إذا جاء أحدكم إلى المسجد.. فلينظر؛ فإن رأى في نعليه أذى أو قذراً فليمسحه وليصل فيهما»، وعن أبي هريرة رضي الله عنه: «طهور النّعلين التراب».

ثم لا فرق بين كون الجرم من نفس النجاسة أو من غيرها، بأن ابتل الخُفّ بخمر أو بول، فمشى به على رمل أو رماد فاستجسد فمسحه بالأرض حتى تناثر، طهر.

روي ذلك عن أبي حنيفة وأبي يوسف على ما في «فتح القدير»، وصحّحه الإمام السّرخسي.

(**وإن تنجّس**) الخُفّ ونحوه (**بمائع فلا بدّ من الغسل**) بالاتفاق، والأصل ههنا أنّ المتنجّس من البدن والثوب لا يطهر إلّا بالغسل، وأمّا الخُفّ ونحوه؛ فإن كان ما أصاب به من النجاسة ذي جرم كالرّوث والعذرة والدّم أو المستجسد على ما ذكرناه.. يطهر بالحكّ والدّلك بالأرض إن كانت يابسة لما رويناه، ولأنّ النّجاسة ثخنة، والجلد له صلابة، فلا ينتشر بها إلا قليلاً، وذلك عفو.

وقال محمّد: لا يطهر إلّا بالغسل بالماء، والحجة عليه ما رويناه وذكرناه، وروي أنّه رجع بالرأي إلى قولهما.

وإن كانت رطبة.. لا يطهر إلا بالغسل بالماء، وعند أبي يوسف: يطهر بالدّلك بالتراب لما ذكرناه.

وإن لم يكن ذي جرم فلا بدّ من الغسل رطباً كان أو يابساً.

والمنيُّ نجسٌ ويطهرُ إِن يبسَ بالفركِ،..........................

ولو أصاب الخُفّ الماء بعد الجفاف يعود نجساً في رواية عن أبي حنيفة.

• **(والمنيّ)** من الرجل والمرأة **(نجس)** لما رواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت: كنت أفركه من ثوب رسول الله ﷺ، وكان ﷺ يغسل المنيّ من ثوبه ثم يخرج إلى الصّلاة.

وقال الشافعي: إنّه طاهر، لما رويناه من حديث الفرك؛ لأنّه لو كان نجساً.. لا يكفيه الفرك.

قلنا: إنّه محمول على اليابس، وحديث الغسل: على الرطب؛ جمعاً بين الدّليلين، وفعله ﷺ وإن لم يفد الوجوب.. إلّا أنّا حملناه عليه لما أخرجه الدارقطني عن عمّار بن ياسر رضي الله عنهما أنّه ﷺ قال له: «يا عمّار إنّما يغسل الثوب من خمس: من الغائط، والبول، والقيء، والدم، والمنّي».

وقيل: الخلاف في منيّ الرجل، وأمّا منيّ المرأة.. فنجسة بالاتفاق، وإنّما يطهر الآدمي بالاستحالة.

(ويطهر) المنيّ في الثوب والبدن **(إن يبس.. بالفرك)** لما رويناه، وهذا إذا لم يسبقه بول أو مذيّ، فإن سبقه.. لا يطهر: إلّا بالغسل، وعن هذا قال شمس الأئمة: مسألة المنيّ مشكلة؛ لأنّ كلّ فحل يمذي ثم يمني، والمذي لا يطهر بالفرك فكيف يطهر المني به؟. إلّا أن يقال: إنّه مغلوب بالمنيّ مستهلك فيه فيجعل تبعاً. انتهى.

وقال في «فتح القدير»: وهذا ظاهر، فإنّه إذا كان الواقع أنّه لا يمني حتى يمذي وقد طهّره الشرع بالفرك يابساً.. يلزم أنّه اعتبر هذا الاعتبار، أعني: كونه مستهلكاً للضرورة، بخلاف ما إذا بال ولم يستنج [٧٠/ب] بالماء حتى أمنى.. فإنه لا يطهر حينئذ إلّا بالغسل؛ لعدم الملجئ كما قالوا.

وقيل: لو بال ولم ينتشر البول على رأس الذكر بأن لم يجاوز الثقب فأمنى.. لا يحكم بتنجس المنّي، وكذا إن جاوز لكن خرج المني دفقاً من غير أن ينتشر على رأس الذكر؛ لأنّه لم يوجد سوى مروره على البول في مجراه، أعني: داخل الذكر،

وَإِلَّا.. يُغسَلُ.

وَالسيفُ وَنَحْوُهُ بِالْمَسْحِ مُطلقاً.

وَالْأَرْضُ بالجفافِ...

ولا أثر لذلك في الباطن، ولو كان للموضع المصاب بطانة نفذ إليها.. اختلف فيه، قال التمرتاشي: والصحيح أنّه يطهر بالفرك؛ لأنّه من أجزاء المني.

وعن الحسن: عن أبي حنيفة: أنّ المني لا يطهر بالفرك في البدن؛ لأنّ حرارة البدن تجذب رطوبته بخلاف الثوب.

قلنا: إنَّ تشرب البدن أقل منه في الثوب، والبلوى فيه أكثر منه، فالنص في الثوب نص في البدن بطريق الدلالة، ثم الثّوب أعمّ من الغسيل والجديد، وقيل: المراد: الغسيل والجديد لا يطهر إلّا بالغسل.

(**وإلّا.. يُغْسَل**) بطاهر.

• (**والسيف ونحوه**) أي في الصقالة وعدم المسام؛ حديداً كان أو لا كالمرآة والظفر والزجاجة والخشب الخراطي والبورياء القصب والأنبوس وصفائح الذهب والفضة إذا لم تكن منقوشة.. فإن كلّها يطهر (**بالمسح**)؛ لما صحّ أنّ الصّحابة كانوا يقتلون الكفّار بسيوفهم ثم يمسحون ويصلون معها.

(**مطلقاً**) أي: رطبة أو يابسة، لها جرم أو لا على ما في «المحيط» عن «مختصر الكرخي».

وفي «الأصل»: أنّ البول والدم لا يطهر إلّا بالغسل، والعذرة الرطبة كذلك، واليابسة تطهر بالحت عندهما، خلافاً لمحمد، والفتوى على ما في «المختصر» لما رويناه.

ثم قيل: يطهر حقيقة؛ حتى لو قطع به بطيخ أو لحم.. يحلّ أكله، وقيل: لا، بل تقلّ نجاسته، والمختار هو الأول على ما في «المحيط».

• (و) تطهر (**الأرض بالجفاف**) بالشمس أو النار أو الريح.

وَذَهَابِ الْأَثَرِ للصَّلَاةِ لَا للتَّيمُّمِ،..............................

(وذهاب الأثر) من اللّون والريح؛ لما روي أنّه ﷺ قال: «زكاة الأرض يبسها» أخرجه ابن أبي شيبة عن أبي قلابة؛ ولأنّ من طبع الأرض أن تحيل الأشياء إلى طبعها، فيطهر بالاستحالة؛ كالخمر إذا تخلّلت.

(للصّلاة لا للتيمم)؛ لأنّ طهارة الصّعيد تثبت شرطاً في التيمم، بعبارة قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾، فلا تتأدى بما تثبت طهارته بخبر الواحد؛ لأنه لا يفيد القطع، فلا تكون الطهارة بالجفاف قطعيّة، فإن قيل: طهارة المكان ثبتت بدلالة قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾، والثابت بالدّلالة قطعيّ الثبوت؛ كالثابت بالعبارة، فوجب أن لا تجوز الصلاة عليها كما لا يجوز التيمم بها.. أجيب: بأنّ قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ خصّ منه حالة غير الصّلاة والنجاسة القليلة؛ فيجوز تخصيصه بعده بخبر الواحد أيضاً، وقد يقال: يحتمل أن يراد به تطهير النفس عن الأخلاق الردية على ما ذهب إليه بعض أهل التفسير؛ فيكون ظني الدّلالة على طهارة المكان، فتتأدى بما ثبت طهارته بخبر الواحد، وفيه بحث.

أمّا أوّلاً: فلأنّ ما في «الكافي» من أن قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ لا عموم له في الأحوال؛ لأنّها غير داخلة تحته، وإنما ثبت ضرورة، والتخصيص يستدعي سبق التعميم.

وأمّا ثانياً: فلأن الطيب في قوله تعالى: ﴿صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ يحتمل الطّاهر والمُنبت، وعلى الثاني حمله الشافعي وأبو يوسف، [٧١/أ] فيكون ظني الدّلالة على الطهارة كما في قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾.. فالأولى في الجواب أن يقال: إنّ الصعيد علم قبل التنجس طاهراً أو طهوراً، بالتنجس.. علم زوال الوصفين، ثم ثبت بالجفاف شرعاً، أحدهما - أعني: الطّهارة - فبقي الآخر على ما علم من زواله، وإذا لم يكن طهوراً.. لا يتيمم به.

وفي «الفتاوى»: إذا احترقت الأرض بالنّار فتيمّم بذلك التراب.. قيل: يجوز، وقيل: لا، والأصح: الجواز.

وَكَذَا الْآجرُّ المفروشُ والخُصُّ الْمَنْصُوبُ وَالشَّجرُ والكلأُ غيرُ الْمَقْطُوعِ. هُوَ الْمُخْتَار.

قال في «فتح القدير»: إذا قصد تطهير الأرض صبّ عليها الماء ثلاثاً وجففت في كلّ مرّة بخرقة طاهرة، وكذا لو صبّ عليها ماء بكثرة. ولم يظهر لون النجاسة ولا ريحها.. فإنّها تطهر ولو كبسها بتراب ألقاه عليها، إن لم توجد رائحة النجاسة.. جازت الصّلاة على ذلك التراب؛ وإلّا.. فلا.

(**وكذا الآجر المفروش**)، وكذا اللبن المفروش.

وأمّا لو كانا موضوعين على الأرض ينقلان.. فإنهما حينئذ لا يطهران بالجفاف؛ لأنهما ليسا بأرض على ما في «البحر».

وقال في «النهاية»: إن كانت الآجر مفروشة في الأرض.. فحكمها حكم الأرض، وإن كانت موضوعة عليها تنتقل وتحول؛ فإن كانت النجاسة على الجانب الذي يلي الأرض.. جازت الصلاة عليها وإن كانت على الجانب الذي قام عليه المصّلي.. لا تجوز صلاته.

وإذا رفع الآجر أو اللّبن عن الفرش هل يعود نجساً؟ فيه روايتان، والمختار: عدم العود على ما في «الخلاصة»، واختاره الإسبيجابي.

(**والخص**) بضم الخاء المعجمة والصّاد المهملة، بيت من القصب، وقيل: السترة التي تكون على السطوح من القصب (**المنصوب**) على الأرض، أو على السطوح (**والشجر والكلأ**) بالهمزة والقصر مثل سَبَب وحَمَل على ما في «القاموس» و«المصباح» (**غير المقطوع، هو المختار**) أي: حكمهما حكم الأرض فتطهر بالجفاف على المختار على ما في «الخلاصة».

وأما الحجر فقيل: إنّه لا يطهر بالجفاف، وقيل: إن كان الحجر أملس.. فلا بدّ من الغسل، وإن كانت تشرب النجاسة كحجر الرحى.. فهو كالأرض، والحصا بمنزلة الأرض، كذا في «البحر».

والمنفصلُ والمقطوعُ لَا بدَّ مِن غسلِهِ.

• (**والمنفصل**) من الأرض من الآجر، أي: الموضوع على الأرض غير داخل فيها (**والمقطوع**) من الشجر والكلأ (.. **لا بد من غسله**)؛ لأنّه حينئذ خرج من حكم الأرض.

واعلم أنّ ما حكم بطهارته بغير المائعات من الدلك والمسح والحك والحت والجفاف، إذا أصابه ماء هل يعود نجساً؟ فذكروا فيها روايتين عن أبي حنيفة، قال في «فتح القدير»: إن الأرض إذا طهرت بالجفاف، والخف بالدلك، والثوب بفرك المني، والسكين بالمسح، والبئر إذا غاب ماؤها بعد تنجسها قبل النزح، وجلد الميتة إذا دبغ تشميساً أو تتريباً، ثم أصابها الماء.. هل تنجس إذا ابتلت بعد ذلك؟ فيه روايتان عن أبي حنيفة.

والآجرة المفروشة إذا تنجست فجفت، ثم قلعت.. هل تعود نجسة؟ فيه الروايتان.

ومن المشايخ من يقتصر في بعضها على حكاية الخلاف، والأولى طرد الروايتين في الكلّ؛ لأنها نظائر.

وقد قال: تصير في البئر بالطهارة، وهو رواية «الأصل» على ما في «الخلاصة» [٧١/ب].

وقال محمد بن سلمة بالنجاسة، وهو رواية عن محمّد على ما في «الينابيع».

واختار صاحب «التجنيس» و«المحيط» في السكين الطهارة، فلو قطع به البطيخ أو اللحم.. يؤكل.

واختار القدوري [عكسه]، فلا يؤكل البطيخ المقطوع به.

واختار «قاضي خان» في فرك المني النجاسة، وصاحب «التجنيس» و«الخلاصة» الطّهارة.

وأمّا جفاف الخُفّ.. فقد قال في «الخلاصة»: هو كالمني في الثوب؛ يعني:

وطهارةُ المرئيّ بِزَوَالِ عينِهِ،..

المختار عدم العود نجساً، وفي «السّراج الوهاج»: الصّحيح أنه يعود نجساً.

وأمّا جفاف الأرض.. ففي «قاضي خان»: الصحيح تعود نجسةً، وفي «المجتبى»: الصحيح عدم عودها نجسةً.

وأمّا جلد الميتة إذا دبغ.. فمقتضى عامّة المتون والشروح والفتاوى: الطّهارة؛ فإنهم قالوا: «كلّ إهاب دبغ.. فقد طهر» إنّ مقتضاه عدم عودها نجسة، لكن قال الزَّيْلَعيّ: إذا فرك.. يحكم بطهارته عندهما، وفي أظهر الروايتين عن أبي حنيفة: تقلّ النجاسة ولا تطهر، حتى لو أصابه ماء.. عاد نجساً عنده، لا عندهما، ولها أخوات؛ فمن ذلك: الخُفّ وجفاف الأرض والدباغة ومسألة البئر، قال: فكلّها على الروايتين.

وظاهره: كون الظّاهر النجاسة في الكلّ.. والأولى اعتبار الطّهارة في الكل، كما اختاره شارح «المجمع» في الأرض، وهي أبعد الكلّ؛ إذ لا صنع فيها أصلاً ليكون تطهيراً، وهذا لأنّه محكوم بطهارته شرعاً بالجفاف ونحوه.

وملاقاة الماء الطّاهر بالطّاهر لا يوجب التنجيس، بخلاف المستنجي ونحوه لو دخل في الماء القليل.. فإنه ينجسه على ما قالوا؛ لأنّ غير المائع لم يعتبر مطهّراً في البدن.. إلا في المني، على رواية.

وجواز الاستنجاء بغير المائع.. لسقط ذلك المقدار عفو؛ إلا لطهارة المحلّ، فعنه أخذوا كون قدر الدرهم في النجاسات عفواً.

• (**وطهارة المرئي**) أي ما له جرم (**بزوال عينه**)؛ لأنّ تنجس المحل باعتبار العين؛ فيزول بزوالها ولو في مرّة بلا شرط العدد.

وعن محمّد: يطهر بمرة إذا عصر.

وقيل: يغسل بعد زوال العين ثلاثاً كما في غير المرئية، وقيل: مرتين، وزوال العين أعمّ من أن يكون بالغسل أو الفرك والدلك أو الحك.

ويُعفَى أثرٌ شقَّ زَوَالُهُ.

وَغيرُ المرئيِّ بِالْغَسْلِ ثَلَاثاً أو سبعاً وَالْعصرِ كلَّ مرّةٍ إِن أمكنَ عصرُهُ.

(**ويعفى عن أثر**) أي: رائحة؛ لأنّ الطعم يزول بزوال العين ألبتة، ولا نجاسة باللون؛ لأنّ شيخ الإسلام قال في «المبسوط»: إنّما كانت بالنّتن والعين، لا اللّون.

(**يشق زواله**) بأن احتاج إلى الصّابون ونحوه من غير الماء؛ لأن الحرج مدفوع، وقد قال ﷺ لخولة حين قالت له: فإن لم يخرج الدم يا رسول الله؟ قال: «يكفيك الماء»، ولهذا قالوا: لو صبغ ثوبه أو بدنه بصبغ أو حناء نجس.. فغسل إلى أن صفا الماء.. يطهر مع بقاء اللّون.

• (و) طهارة (**غير المرئي**) كالبول ونحوه (**بالغسل ثلاثاً**)؛ لأنّ الرّطوبات النجسة المتشرّبة لا تزول بمرة غالباً وتزول بمرات، فقدّرنا بالثلاث على ما ورد في حديث المستيقظ مع توهم النجاسة فيه، ثم تقدير الثلاث مختار مشايخ بخارى، ومختار أهل العراق - وهو ظاهر الرواية -: غلبة الظّن كاف، لكن الغالب أنّ غلبة الظن يحصل عند الثلاث؛ فاعتبر بذلك، لا لكونه شرطاً لازماً، فيكون المدار [٧٢/أ] غلبة الظن بالاتفاق.

(**أو سبعاً**) وعن أبي يوسف يطهر بمرّة سابعة.

(**والعصر**) عطف على الغسل (**كلّ مرة؛ إن أمكن عصره**) في ظاهر الرواية؛ لأنّ العصر: هو المستخرج، وعن محمّد: عصره في الثالثة فقط، وعن الحلواني: أنّ النجاسة إذا كانت دماً أو بولاً أو ماء نجساً وصب عليه الماء.. كفاه بلا عصر، كما روي عن أبي يوسف في الإزار في الحمام إذا صب عليه ماء.. يطهر بلا عصر، لكن هذا لضرورة ستر العورة.. فلا يلحق به غيره، وتترك الرواية الظاهرة فيه.

وعلى تقدير اشتراط العصر: ينبغي أن يبالغ بقوة العاصر في الثالثة، بحيث لم يتقاطر منه؛ وإلّا.. لا يطهر على ما في «المحيط»، هذا في الغسل في الإجانة؛ سواء كان الماء وارداً على النجس، أو بالعكس، وقد مر تفصيله عقيب الباب.

وَإِلَّا.. فيطهرُ بالتَّجفيفِ كلَّ مرّةٍ حَتَّى يَنْقَطِعَ التَّقاطُرُ. وَقَالَ: مُحَمَّدٌ بِعَدَمِ طَهَارَةِ غيرِ المُنعَصرِ أبداً.

ويَطهرُ بِسَاطٌ تنجَّسَ بجْرِي المَاءِ عَلَيْهِ يَوْماً وَلَيْلَةً.

وَنَحْوُ الروثِ والعَذِرَةِ بالحرقِ حَتَّى يصيرَ رَمَاداً عِنْد مُحَمَّدٍ. هُوَ الْمُخْتَارُ،

وأمّا إذا غسل في الماء الجاري.. فلا يشترط فيه العصر بالاتفاق؛ لزوال أجزاء النجاسة بالجريان.

• (**وإلّا**) أي: وإن لم يمكن عصره كالحنطة واللحم والخف والخزف والحصير والآجر (.. **فبالتجفيف كلّ مرة، حتى ينقطع التقاطر**)، هذا إشارة إلى حدّ التّجفيف.

وفي «الخلاصة»: حد التجفيف أن لا يبقى فيه الندوة.

وفي الكوز: إذا كان فيه خمر.. فتطهيره أن يجعل فيه الماء ثلاثاً، كل مرة سابغة إن كان الكوز جديداً عند أبي يوسف، وعند محمّد: لا يطهر أبداً.

وفي «البزازية»: جعل الخمر في كوز جديد، يجعل فيه الماء ثلاث مرات، ويترك في كل ساعة.. يطهر، وعند محمّد: لا يطهر أبداً.

وقال في «قاضي خان»: إنّ الخمر إذا غسل ثلاثاً، وكان عتيقاً مستعملاً.. يطهر، وكذا لو صبّ فيه الخلّ.. يصير طاهراً انتهى.

(**وقال محمّد بعدم طهارة غير العصير أبداً**)؛ بناء على أن النجاسة لا تزول بدون العصر عنده، قلنا: التجفيف فيما لا ينعصر قائم مقام العصر استحساناً للضرورة.

• (**ويطهر بساط تنجس بجري الماء عليه يوماً وليلة**)، وقيل: إنَّه إذا جرى الماء عليه إلى أن يتوهم زوال النجاسة.. يطهر، واختاره الإمام السّرخسي؛ لأنّ الجري فيه قائم مقام العصر فلا يتقدر باليوم.

• (و) طهارة (**نحو الروث والعذرة بالحرق حتى يصير رماداً عند محمد، وهو المختار**،) وأبو حنيفة في رواية؛ لأنّه استحالة بطبعه وصورته، والنجاسة إنما كانت بالنتن والعين على ما ذكرناه.. فتطهر بالاستحالة؛ كخمر تخلّل، وبئر بالوعة صار

خلافاً لأبي يُوسُفَ.

وَكَذَا يطهر حمَارٌ وَقع فِي المملحةِ فَصَارَ مِلحاً.

طيناً، ودهن نجس صار صابوناً، وميتة وقعت في المملحة وصارت ملحاً، وفأرة وقعت في عصير ورميت ثم صار خمراً ثم خلّاً، وطين نجس أخذ منه كوز أو قدر وجعل في نار.. فإنّ كلها طاهرات بالاستحالة، (**خلافاً لأبي يوسف**)؛ لأنّ الرّماد أجزاء ذلك النجس فتبقى النجاسة من وجه.

قلنا: الطهارة كما تكون بالغسل والمسح والدّلك والجفاف والفرك والدباغ والحت والزكاة والنزح والجري، كذلك تكون بالاستحالة بالإحراق أو بالغليان؛ لأنّ الحكم يتعلق بالعين المخصوص وقد انقلبت.

• (**وكذا يطهر**) عند محمّد (**حمار**) أو خنزير أو ميتة (**وقع في المملحة** [٧٢/ب] **فصار ملحاً**)؛ لانقلاب العين.

وفي «الظهيرية»: لو صبّ الخمر في قدر فيها لحم، إن كان قبل الغليان.. يطهر اللّحم بالغسل ثلاثاً، وإن كان بعد الغليان.. لا يطهر، وقيل: يغلى ثلاثاً بماء طاهر ويجفّف في كلّ مرة بالتبريد.

وفي «قاضي خان»: الخل النجس إذا صب في خمر فصار خلّاً.. يكون نجساً؛ لأنّ النجس لم يتغير دون العصير إذا غلى واشتد وقذف بالزبد وسكن عن الغليان وانتقص، ثم صار خلّاً، إن ترك الخلّ فيه حتى طال مكثه وارتفع بخار الخلّ إلى رأس الدن.. يصير طاهراً في قول من يقول بتطهير النجاسة بما سوى الماء من المائعات.

كذا الثوب الذي أصابه الخمر، إذا غسل بالخلّ.

وإلى هنا.. علم أنّ التطهير يكون بأحد عشر على ما ذكرناه آنفاً.

[المعفوّات من النجاسة]:

وعُفيَ قدرُ الدِّرْهَمِ..

[المعفوات من النجاسات]:

- (وعفي قدر الدّرهم) وقال الشافعي وزفر: لا عفو؛ لأنّ قليل النجاسة ككثيره؛ لإطلاق قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾.

قلنا: إنّ ما لا يدركه طرف العين كوقع الذباب مخصوص منه بالاتفاق؛ لضرورة عدم إمكان التحرز عنه، وكذا موضع الاستنجاء مخصوص بالإجماع، فيجوز تخصيصه بعده بقدر الدرهم أيضاً بنص الاستنجاء بالحجر، أو بدلالة الإجماع؛ لأنّ موضعه قدر الدّرهم، ولم يكن الحجر مطهّراً له، بل مقلّل للنجاسة.. حتى لو دخل في قليل ماء ينجّسه، فإذا خصّ منه.. صار عفواً، والمراد بالعفو: جواز الصلاة معه لا عدم الكراهة، لما في «السّراج الوهّاج»: إن كانت النجاسة قدر الدّرهم تكره الصّلاة معها إجماعاً، وإن كانت أقلّ وقد دخل في الصلاة نظر؛ إن كان في الوقت سعة.. فالأفضل إزالتها واستقبال الصّلاة، وإن كان تفوته الجماعة التي حضرها؛ فإن كان يجد الماء وجماعة أخرى.. في موضع آخر.. فكذلك أيضاً، ليكون مؤدياً للصلاة الجائزة بيقين، وإن كان في آخر الوقت أو لا يدرك الجماعة في موضع آخر.. يمضي على صلاته ولا يقطعها.

وفي «المحيط»: ويكره أن يصلّي ومعه قدر الدرهم أو دونه من النجاسة وهو عالم به، وإن لم يعلم.. جاز من غير كراهة.

ثم المعتبر وقت الإصابة، فلو كان دهناً نجساً قدر درهم فانفرش؛ فصار أكثر منه.. لا يمنع في اختيار المرغيناني وجماعة، ومختار غيرهم: المنع؛ فلو صلّى قبل اتساعه.. جازت، وبعده.. لا، ولا يعتبر نفوذ المقدار إلى الوجه الآخر إذا كان الثوب واحداً؛ لأنّ النجاسة حينئذ واحدة في الجانبين، فلا يعتبر متعذراً، بخلاف ما إذا كان ذا طاقين؛ لتعددها فيمنع، وعن هذا فرع المنع، لو صلّى مع درهم متنجس الوجهين؛

مساحةً كعرضِ الْكَفِّ فِي الرَّقِيق، ووزناً بِقدرِ مِثْقَالٍ فِي الكثيفِ مِن نجَسٍ مغلَّظٍ؛..

لوجود الفاصل بين وجهيه وهو جوهر سمكه، ولأنّه ممّا لا ينفذ نفس ما في أحد الوجهين فيه، فلم تكن النجاسة فيهما متحدة، ثم إنما يعتبر المانع مضافاً إليه، فلو جلس الصّبي المتنجس الثوب والبدن في حجر المصلّي وهو يستمسك، أو الحمام المتنجس على رأسه.. جازت صلاته؛ لأنّه الذي يستعمله فلم يكن حامل النجاسة، بخلاف ما لو حمل من لا يستمسك حيث يصير مضافاً إليه، فلا يجوز، كذا في «فتح القدير».

ولو حمل ميتاً؛ إن كان كافراً.. لا يصحّ مطلقاً، [٧٣/أ]، وإن كان مسلماً لم يغسل.. فكذلك، وإن غُسِّل فإن استهلّ.. صحّت، وإلّا.. فلا.

ثم بيّن قدر درهم بقوله: (**مساحة كعرض الكف**) وهو رواية «النوادر»، والمراد به: ما وراء مفاصل الأصابع من باطن كفه، على ما في «غاية البيان»، (**في الرقيق**) كالبول، (**ووزناً بقدر مثقال**) وزنه عشرون قيراطاً، وهو رواية «الأصل».

(**في الكثيف**) وهذا إشارة إلى أنّ المختار.. هو التّوفيق بين الرّوايتين، وهو اختيار أبي جعفر الهندواني، وصحّحه الإمام السّرخسي؛ لأنّ إعمال الروايتين إذا أمكن أولى، خصوصاً مع مناسبة هذا التوزيع، وصحّح في «الهداية» رواية «النّوادر».

والحاصل: أنّهم اتفقوا على أنّ قدر الدّرهم عفو، فاختلفوا في اعتبار الدّرهم.

فمنهم من أخذ رواية «النّوادر» مطلقاً في الرقيق والكثيف.

ومنهم من اعتبر رواية «الأصل» مطلقاً.

ومنهم من وفق بينهما كما ترى.

(**من نجس مغلّظ**)، وهو على ما روي عن أبي حنيفة: ما ثبت نجاسته بنصّ لا يعارضه نصّ يدل على طهارته ولا حرج في اجتنابه، وإن اختلف العلماء في نجاسته وطهارته؛ لأنّه لا عبرة بالاجتهاد في مقابلة النّص.

كَالدَّمِ، ....

وعندهما: ما اتفق العلماء على نجاسته وليس في إصابته ضرورة وبلوى، والحاصل: أنّ العبرة في ضابط الغليظة والخفيفة إلى اختلاف العلماء وعدم اختلافهم عندهما، وإلى تعارض النّصين وعدم تعارضهما عند الإمام، ويؤيّد قولهما أنّ اختلافهم إمّا: من عدم النص في طهارته ونجاسته. ومن تعارض النصين فيهما؛ إذ لا اختلاف لهم في النصوص بلا تعارض؛ (كالدم) لما في «الصّحيحين»: «تحتّه ثم تقرصه بالماء وتنضحه وتصلّي فيه» قاله حين سئل عن دم الحيض، لكن العبرة لعموم اللّفظ لا لخصوص المورد عندنا، ولإجماعهم على نجاسته؛ فإنهم اتفقوا في حديث: «لعن الله الواشمة والمستوشمة» على أن الموضع الذي وشم يصير نجساً؛ فإن أمكن إزالته بالعلاج.. وجبت الإزالة، وإن لم يمكن إلا بالجرح؛ فإن خيف منه شين أو فوات عضو.. لم تجب الإزالة كذا في الكرامني والعلقمي، لكنه قال في «القنية»: إنه لا يلزمه المسح، فعلى ما في الكرامني والعلقمي أن إمامة صاحب الوشم لا تجوز، وإن جازت صلاته عند تعذر الإزالة؛ لأن جواز صلاته عند تعذر الإزالة ضروري، فلا يتعدى إلى جواز الإمامة.

وهذا إذا كان موضع الوشم زائداً على قدر الدرهم.

إذا عرفت هذا.. فكان نجساً مغلّظاً باتفاقهم؛ لعدم تعارض النّصين، ولعدم اختلافهم في نجاسته أيضاً، ولكن المراد منه هو الدم المسفوح، لا ما بقي في العروق واللحم إذا قطع؛ فإنه ليس بنجس؛ لعدم كونه مسفوحاً، كذا ذكره الكرخي في «مختصره».

ولا الدم القليل الذي لا يسيل من رأس الجرح.. فإنه طاهر على ما روي عن أبي يوسف، وعن محمد: أنه نجس، حتى لو أخذه بقطنة وألقاها في الماء.. صار الماء نجساً عنده، وعن أبي يوسف أن ما بقي في العروق واللحم معفو في حق الأكل للضرورة دون الثوب؛ لعدمها فيه.

ودم قلب الشاة طاهر على ما روي عن الناطفي، وكذا دم الطحال [٧٣/ب]

وَالْبَوْلِ - وَلَو من صَغِيرٍ لم يَأْكُلْ-..................................

والكبد، وفي «القنية» و«التجنيس»: أنه نجس، وعلّله في «التجنيس» بأنه إن لم يكن دماً.. فقد جاور الدم، والشيء ينجس بمجاورة النجس.

ودم الشهيد طاهر ما دام عليه؛ فإذا أبين.. كان نجساً، حتى لو حمله متلطخاً به في الصّلاة.. صحّت، كما إذا أصاب ثوب صاحب العذر شيء مما ابتلي به من الدم وغيره.. صحّت صلاته، ولا يجب غسله إن لم يكن الغسل مفيداً وإن كان مفيداً.. يغسله على ما ذكرناه قبيل الباب، بخلاف قتيل غير شهيد لم يغسل أو غسل وكان كافراً.

[وعين المسك] قالوا: يجوز أكله والانتفاع به فيكون طاهراً، مع أن المشهور أنه دم حيوان.

قال في «فتح القدير»: ولم أر به تعليلاً، وذاكرت بعض المغاربة في الزباد، فقلت: يقال: إنه عَرَق حيوان محرم الأكل، فقال: ما يحيله الطبع إلى صلاح كالطيبية.. يخرج من النجاسة كالمسك.

وليس دم البق والبراغيث والسّمك بشيء.

(**والبول**) سواء كان بول آدميّ أو غيره مما لا يؤكل، إلا بول الخفاش؛ فإنه طاهر للضرورة.

وبول ما يؤكل حقيقة على ما سيأتي.

(**ولو من صغير لم يأكل**)، وقال الشافعي: إنه طاهر لما في «البخاري» أنه ﷺ: أجلس الصبي في حجره فبال على ثوبه، فدعا بماء فنضحه ولم يغسله.

ولنا: ما رواه البخاري عن عائشة قالت: أتي رسول الله ﷺ بصبي فبال على ثوبه، فدعا بماء فأتبعه إياه.

والنضح فيما رواه بمعنى الغسل، على ما صرّح به ابن العصّار، وقوله: ولم يغسله مدرج من الرّاوي، وقال النووي من أئمة الشافعية: لا خلاف في نجاسة بول

وكلِّ مَا يخرجُ من بدنِ الْآدَمِيّ مُوجباً للتطهيرِ، وَالْخمرِ، وخُرءِ الدَّجَاجِ وَنَحْوِهِ، وَبَوْلِ الْحمارِ والهرَّةِ والفأرةِ،..................................

الصبي، وما حكي عن الشافعي من طهارته حكاية باطلة.

(وكلّ ما خرج من بدن الآدميّ موجباً للتطهير)، من المنيّ والمذي والودي والغائط والقيح والصّديد والقيء ملء الفم؛ فإن ما دونه طاهر على ما هو المختار من قول أبي يوسف، وقد مرّ في نواقض الوضوء.

(والخمر)، وأمّا بقية الأشربة المحرّمة كالطلاء والسكر ونقيع الزبيب والعرق.. ففيها ثلاث روايات؛ مغلّظة في رواية، مخففة في أخرى، طاهرة في أخرى على ما في «البدائع»، والأرجح: هو الأوّل.

وأما الخمر.. فنجس مغلّظ بالاتفاق.

(وخرء الدجاجة ونحوه) كالبط الأهلي؛ لوجود معنى النجاسة فيه؛ لأنه مستقذر؛ لتغيره إلى نتن، وفساد رائحته.

وأما البط الغير الأهلي.. فكالحمامة على ما في «البزازية».

وفي الإوز عن أبي حنيفة روايتان، روى أبو يوسف: أنه ليس بنجس مغلّظ، وروى الحسن: أنه نجس مغلّظ كالدجاجة.

(وبول الحمار) مغلظ بالاتفاق؛ لعدم الضرورة فيه.

(و) بول (الهرة والفأرة) وفي «المحيط»: بول الهرة مغلظ، وبول الفأرة مختلف فيه، قيل: مغلظ، وقيل: مخفف، وقيل: بول الهرة لا ينجس الثوب للضرورة، وينجس الماء.

وفي «قاضي خان»: بول الهرة والفأرة مختلف فيه، نجس، وفي أظهر الروايات: يفسد الماء والثوب إذا زاد على قدر الدرهم، وقيل: لا يفسد أصلاً، وقيل: يفسد إذا فحش.

وقال في «الخلاصة»: إذا بالت الهرة في الإناء أو على ثوب.. ينجس، وكذا

وَكَذَا الروثُ والخِثيُ؛ خلافاً لَهما.

بول الفأرة، وقال الفقيه أبو جعفر: ينجس الإناء دون الثوب [٧٤/أ] انتهى.

ثم قال في فصل ما يكون نجساً وما لا يكون: بول الهرّة والفأرة إذا أصاب الثوب.. لا يفسد، وقال بعضهم: يفسد إذا زاد على قدر الدّرهم، وهو الظاهر. انتهى.

واعلم أنّ الأشياء المذكورة من الدّم إلى هنا نجس مغلّظ بالاتّفاق؛ لعدم التّعارض والخلاف على ما في «فتح القدير»، وإن لم يكن أدلّة بعضها قطعيّة؛ لأن دليل التّغليظ لا يشترط أن يكون قطعيّاً على ما في «البحر»، وأمّا ما قاله في «الهداية» بعد ذكر النجاسات الغليظة؛ لأنه ثبت بدليل مقطوع به.. فمعناه على ما في «فتح القدير»: أنه مقطوع بوجوب العمل به، فإن العمل بالظني واجب قطعاً في الفروع، وإن كان نفس وجوب مقتضاه ظنيّاً، وقال في «العناية»: مراده بالدّليل القطعي: أن يكون سالماً من الأسباب الموجبة للتخفيف، من تعارض النّصين، وتجاذب الاجتهاد، والضرورات المحقّقة.

(وكذا الرّوث) للحمار والفرس، وإنما فصله عما قبله بتغير الأسلوب؛ لأن تغليظ ما قبله اتفاقي كما ترى.

(والخثي) للبقر والفيل وبعر الإبل ونحو الكلب ورجيع السباع.. كلّها مغلظ عند أبي حنيفة لما في «البخاري»: أن النبي ﷺ ألقى الروثة حين أتي بها للاستنجاء، وقال: «هذا ركس»، ولا يعارضه ما رواه عن أبي هريرة: أن العظم والروث من طعام الجنّ؛ لأنه يدلّ على الطّهارة بطريق الإشارة، وما رويناه يدلّ على النجاسة بطريق العبارة، فلا يعارضه.

(خلافاً لهما).

قالا: الأرواث والأخثاء مخففة؛ لاختلاف مالك وزفر في نجاستها، وهو الأصل عندهما على ما ذكرناه، خصّ الخلاف بالرّوث والخثي؛ لأن نحو الكلب ورجيع السباع مغلّظ عندهما أيضاً.

ومرارةُ كلِّ شيءٍ كَبولِهِ. وَمَا دونَ رُبعِ الثَّوْبِ من مخفَّفٍ؛ كبولِ الْفرسِ. وَمَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ.

- (ومرارة كل شيء كبوله).

وجلد مرارة الغنم نجس، ومثانة الغنم حكمها حكم بوله، كذا في «الفتاوى».

وجرّة البعير كسرقينهِ، وعلّله في «التجنيس» بأنه واراه جوفه.

ألا ترى أن ما يواري جوف الإنسان بأن كان ماء ثم قام فحكمه حكم بوله. انتهى.

وهذا يقتضي أنه كذلك.

وإن قاء من ساعته، وهو المختار، وعن الحسن: أنه ليس كذلك.. ما لم يتغيّر على ما قدّمناه في النّواقض.

- (وما دون) عطف على قدر الدرهم (ربع الثوب)، أي الثوب الذي تجوز فيه الصّلاة، أعني ما يستر عورته كالمئزر، وهو المروي عن أبي حنيفة، وقيل: ربع الموضع الذي أصابه؛ كالزيل والكم والدّخريص إن كان المصاب ثوباً، وربع العضو إن كان المصاب بدناً؛ كاليد والرجل، وقيل: ربع جميع ثوب عليه، وإنما اعتبر الرّبع، لقيامه مقام الكل كما في مسح الرأس، وعن أبي يوسف: أنه اعتبر شبراً في شبر، وعن أبي حنيفة: أن ما عدّه طباع المبتلى به فاحشاً.. منع، وما لا.. فلا، وهو الموافق لأصل أبي حنيفة في أمثاله من تفويضه إلى رأي المبتلي، ولا يقدر فيه شيئاً.

والحاصل: أن المعتبر ههنا هو الكثير الفاحش، فاختلفوا في تفسيره؛ فمنهم من فسّر بالربع، ومنهم من فسّر شبراً في شبر، ومنهم من فوّض إلى رأي المبتلى به (من مخّفف)، وهو عنده: ما تعارض النّصان في نجاسته، وعندهما: ما اختُلف في نجاسته؛ (كبول الفرس) عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد أنه طاهر، وإنما كره حينئذ لحمه تنزيهاً أو تحريماً على الخلاف؛ لكونه آلة الجهاد [٧٤/ب] لا لنجاسته.

(و) بول (ما يؤكل لحمه) كالإبل والبقر والغنم، وقال محمّد: إنه طاهر، وقد مرّ

وخرءُ طيرٍ لَا يُؤْكَلُ لحمُهُ.

وجه الطّرفين فيما تجوز به الطّهارة، وأبو حنيفة مرّ على أصله في التخفيف فيهما؛ لأن حديث العرنيين يعارض حديث: «استنزهوا من البول» على ما ذكرناه، وأبو يوسف مرّ على أصله أيضاً؛ لاختلاف العلماء في نجاسته.

- (وخرء طير لا يؤكل لحمه) روي عن أبي حنيفة وأبي يوسف: لو أصابه خرء ما يؤكل لحمه من الطّيور أكثر من قدر الدّرهم.. أجزأت الصلاة فيه، وقال محمّد: لا تجوز.

ثم اختلفوا فيه، فقال الكرخي: إن الخلاف بينهما في طهارته ونجاسته، فقالا: إنه طاهر تجوز الصّلاة معه، ولو بالغاً ما بلغ، وقال محمّد: إنه نجس مغلّظ لا يجوز الصلاة معه بأكثر من الدرهم، وقال الهندواني: الخلاف بينهما في تخفيف نجاسته وتغليظه، فقالا: إنه نجس مخفّف، فيقدّر بالكثير الفاحش لا بالدّرهم، وقال محمّد: نجس مغلّظ، واختار المصنف رواية الهندواني؛ لكونها أصحّ على مافي «الهداية»، وصاحب «المبسوط» اختار رواية الكرخي، ثم قال محمّد: لا ضرورة فيه؛ لعدم مخالطته، فلا يخفف، وقالا: إنها تزرق من الهواء، والتحامي عنه متعذر، فتحققت الضرورة، فعلم منه أنّ علّة التّخفيف لا تنحصر في تعارض النّصين عند أبي حنيفة، بل الضرورة توجب التخفيف أيضاً عنده.

ولو وقع في الإناء.

قيل: يفسده، بناء على أنه نجس خفيف أو غليظ على الخلاف المذكور، والاحتراز عنه ممكن بتجمير الإناء بشيء؛ إذ هو معتاد، فلا يتحقق فيه ضرورة، بخلاف الثوب والبدن؛ لتحقق الضرورة فيهما.

وقيل: لا يفسده؛ إمّا لطهارته، أو لسقوط حكم نجاسته للضرورة، كما قال أبو يوسف في شعر الخنزير: حتى لو وقع في الماء أفسده، مع إطلاق الانتفاع للخراذين للضرورة، ولو وقع في البئر.. لا يفسده بالاتفاق؛ لتحقق الضّرورة فيه، خصوصاً آبار الفلوات؛ فإن قيل: ما الفرق لمحمّد بين خرء الطّيور المحرمة أكلها، وبين بول الهرة

وَبَوْلٌ انتضحَ مثلَ رُؤوسِ الإِبرِ عَفْوٌ.

وَدمُ السّمكِ وخرءُ طيورٍ مأكولةٍ طَاهِرٌ؛..........................

التي تعتاد البول على الناس، حيث روي فيه: أنه طاهر.. فالجواب: كأنه بني نجاسة الخرء على عدم الضرورة، إذ قد يصيب النّاس وقد لا يصيب، بل قلّما يشاهد مصاب، بخلاف ذلك السّنور؛ فإنّ الضرورة فيه متحققة، وهما بنيا قيام الضرورة على عدم قدرة الاحتراز عنه، هذا على تقدير صحّة هذه الرّواية، وإلا.. ففي «التجنيس»: بال السنور في البئر ينزح كلّه؛ لأنّ بوله نجس باتفاق الروايات، ولذا لو أصاب الثوب.. أفسده.

وقال في «فتح القدير»: والحقّ صحة تلك الرّواية عنه، وحمل الرّوايات على الرّوايات الطاهرة أو مطلقاً، والمراد: السنور الّذي لا يعتاد البول على الناس.

ويؤيّده ما ذكرناه من الخلاف في بول الهرة من أنه لا ينجس الثوب عند أبي جعفر.

- (**وبول انتضح مثل رؤوس الإبر عفو**) هكذا روي عن محمّد، وقالوا: يشير إلى أنه لو كان مثل رؤوس المسلّة.. منع، وقال الهندواني: يدلّ على أنّه لو كان مثل الجانب الآخر ليس بعفو، وغيره من المشايخ: لا يعتبر الجانبين دفعاً للحرج.

ثم ما لم يعتبر إذا أصابه ماء.. فكثير لا يجب غسله لأن المعتبر وقت الإصابة، وفي «المجتبى»: في «نوادر المعلّى» لو انتضح ويرى أثره.. لا بدّ من غسله.

وقالوا: لو ألقى عذرة أو بولاً في [٧٥/أ] ماء فانتضح عليه ماء من فوقها.. لا ينجس، ما لم يظهر لون النجاسة أو يعلم أنه البول.

وما ترشش على الغاسل من غسالة الميّت مما لا يمكنه الاحتراز عنه ما دام في علاجه.. لا ينجّسه؛ لعموم البلوى، بخلاف الغسالات الثلاث إذا استنقعت في موضع فأصاب شيئاً.. نجّسته.

أمّا الماء الثالث وحده.. فعلى الخلاف الّذي ذكرناه عقيب الباب.

- (**ودم السّمك وخرء طيور مأكولة طاهر**).

أمّا دم السّمك.. فلأنّه ليس بدم حقيقة حتى يبيضُّ إذا يبس؛ ولأن الدّم يقتضي

إِلَّا خُرء الدَّجَاج والبطّ وَنَحْوهُمَا.

ولعابُ الْبَغْلِ وَالْحمارِ طَاهِرٌ، وَعندَ أبي يُوسُفَ: مخفَّفٌ.

وَمَاءٌ وَرَدَ على نجسٍ نَجِسٌ كَعَكْسِهِ.

وَلَو لُفَّ ثوبٌ طَاهِرٌ فِي رطب نجسٍ فظهرَت فِيهِ رطوبتُهُ؛ إِن كَانَ بِحَيْثُ لَو عُصِرَ قطَرَ.. تنجَّسَ، وَإِلَّا.. فَلَا...

الحرارة فلا يجامع الماء، وعن أبي يوسف: أنه اعتبر فيه الكثير الفاحش، فاعتبره نجساً محقّقاً، وعنه: أن السّمك الكبير إذا سال منه شيء فاحش.. يكون نجساً مغلّظاً، وهو مخالف لأصله من أنه لا يقول التغليظ مع وجود الخلاف فيه.

وأما خرء طيور مأكولة؛ فلعدم علة النجاسة فيه.

(**إلّا خرء الدجاج والبط**) الأهلي (**ونحوهما**)، مما لا يزرق في الهواء، فإنها مغلّظة؛ لوجود معنى النجاسة فيها على ما قدمّناه بخلاف ما يزرق في الهواء؛ للضرورة والبلوى.

- (**ولعاب البغل والحمار طاهر**) في ظاهر الرّواية، حتى لو أصاب الثوب.. لا ينجّسه، لكن لو أصاب الماء القليل.. أفسده، كذا في «الخلاصة».

(**وعن أبي يوسف: مخفف**)، وعنه: أنه مغلّظ، والصّحيح: جواب ظاهر الرّواية.

وكذا عرقه على ما مرّ في مسائل الآبار.

- (**وماء**) بالمدّ (**ورد على نجس نجس كعكسه**)؛ لأن المؤثر في «التنجيس» اختلاط أجزاء النجاسة بالماء، وذا لا يختلف في الصورتين، وفي عكسه خلاف زفر والشافعي على ما ذكرناه عقيب الباب.

(**ولو لف ثوب طاهر في ثوب رطب نجس، فظهرت فيه رطوبته إن كان بحيث لو عصر**) الطّاهر (**قطر.. تنجس، وإلا.. فلا**) أي على الأصح لما قال في «الخلاصة»: إذا لف ثوب نجس رطب في ثوب طاهر جاف، فظهرت فيه ندوة ولم يصر بحيث يقطر منه شيء إذا عصر، اختلف فيه المشايخ، والأصحّ أنه لا يتنجّس،

كَمَا لَو وُضِعَ رطباً على مُطيَّنٍ بطينٍ نجسٍ جَافٍّ.

وَلَو تنجَّسَ طرفٌ فنسيَهُ وَغسلَ طرفاً بِلَا تحرٍّ.. حُكِمَ بِطَهَارَتِهِ؛ كحنطةٍ بَالَتْ عَلَيْهَا حُمُرٌ تدوسُها، فَغُسِلَ بَعْضُهَا أَو ذهبَ.. طهُرَ كلُّهَا.

وكذا لو بسط الثوب الطّاهر على الثوب النجس أو على أرض نجسة مبتلّة وأثّرت تلك النجاسة في الثوب، لكن لم يصر رطباً بحال لو عصر يسيل منه شيء ولكن يعرف موضع النّدوة.. اختلف المشايخ، والأصحّ: أنه يصير نجساً. انتهى.

(كما لو وضع) ثوب **(رطباً على مطيّن بطين نجس جاف)**.

وفي «المحيط» و«الخلاصة» إذا وضع رجله على أرض نجسة أو على لبد نجس إن كانت الرِّجل رطبة والأرض أو اللبد يابساً، وهو لم يقف عليه بل مشى.. لا تتنجس رجله، ولو كانت الرجل يابسة والأرض رطبة، وظهرت الرطوبة في الرِّجل.. تتنجس رجله. انتهى.

والمراد بالرطوبة ههنا البلل لا الندوة؛ لما ذكرناه آنفاً في «الخلاصة»: من أنه لا يتنجس بالندوة على الأصح.

ولو استنجى بالماء ولم يمسحه بالمنديل حتى نسي.. اختلف فيه المشايخ، وعامتهم: على أنه لا يتنجس ما حوله.

(ولو تنجس طرف) من ثوبه **(فنسيه وغسل طرفاً بلا تحرّ.. حكم بطهارته؛ كحنطةٍ بالت عليها حمر)** قيد بها؛ لأن بولها مغلظة بالاتفاق **(تدوسها فغسل بعضها)** وذهب بعضها **(طهر كلّها)**.

والوجه فيه: أن يغسل بعض الثوب، وبإخراج بعض الحنطة - مع أنّ الأصل طهارة [٧٥/ب] الثوب والحنطة - وقع الشك في قيام النّجاسة؛ لاحتمال كون المغسول والمخرج محلّها، فلا يقضي بالنّجاسة بالشك، كذا ذكره الإسبيجابي في «شرح الجامع الكبير»، وقال: سمعت تاج الدّين أحمد بن عبد العزيز يقوله ويقيسه على مسألة في «السير الكبير»، هي إذا فتحنا حصناً وفيهم ذمي لا يعرف.. لا يجوز

قتلهم؛ لقيام المانع بيقين، فلو قتل البعض أو أخرج.. حلّ قتل الباقي للشك في قيام المحرم كذا هنا.

وقال ابن الهمام: وهذا الوجه مشكل عندي، فإن غسل طرف يوجب الشك في طهر الثوب بعد اليقين بنجاسته من قبل.

وحاصله: أنه شك في الإزالة بعد تبيّن قيام النجاسة، والشك لا يرفع المتيقن قبله، والحقّ: أن ثبوت الشك في كون الطرف المغسول من الثوب، والمخرج من الرجل والحنطة هو مكان النّجاسة، والمعصوم الدم يوجب ألبتة الشك في طهارة الباقي وإباحة دم الباقين، ومن ضرورة صيرورته مشكوكاً ارتفاع اليقين عن تنجسه ومعصوميّته، وإذا صار مشكوكاً في نجاسته.. جازت الصّلاة معه، إلا أنّ هذا إن صحّ لم تبقَ لكلمتهم المجمع عليها - أعني قولهم: اليقين لا يرفع بالشك - معنى، فإنه حينئذ لا يتصور أن يثبت شك في محل ثبوت اليقين، ليتصور ثبوت شك فيه لا يرتفع به ذلك اليقين، فعن هذا حقّق بعض المحقّقين أن المراد بقولهم هذا: أنه لا يرفع حكم اليقين، وعلى هذا التقدير يخلص الإشكال في الحكم لا الدّليل، فنقول: وإن ثبت الشك في طهارة الباقي ونجاسته، لكن لا يرتفع حكم ذلك اليقين السّابق بنجاسته، وهو عدم جواز الصّلاة، فلا يصح بعد غسل الطّرف؛ لأنّ الشك الطّارئ لا يرفع حكم اليقين السّابق، على ما حقّق من أنه هو المراد من قولهم: اليقين لا يرتفع بالشّك، فقتل الباقي والحكم بطهارة الباقي مشكل. انتهى كلام ابن الهمام.

ويؤيده ما في «الواقعات» و«الظّهيرية»: الثوب إذا كان عليه نجاسة لا يدرى مكانها.. يغسل كلّه، وما في «الخلاصة» أيضاً قال: إذا تنجّس طرف من الثوب ونسيه، فغسل طرفاً منه بلا تحرّ.. حكم بطهارة الثوب وهو المختار، فلو صلّى مع هذا الثوب صلوات ثم ظهر أن النجاسة في الطرف الآخر.. يجب الإعادة. انتهى.

فإن وجوب الإعادة يناسب لما في «الواقعات» من وجوب غسل الكلّ، وأجاب المصنف: عن الإشكال المذكور في «شرح المنية»: بأنه قد تصوّر ذلك فيما إذا ثبت

وإنفَحَةُ الْميتَةِ ولبنُها طَاهِرٌ؛.......................................

حكم لمحلّ معلوم، ثم شك في زواله عنه باحتمال وجود دليل الزوال وعدمه على السّواء، كما إذا شك في الحدث بعد تيقن الطهارة أو بالعكس، أو شك في طلاق امرأته، أو عتق عبده، أو نجاسة الماء، أو طهارة النجس، أو نجاسة الثوب، أو الطعام، قال في كلها: لا يزول اليقين بالشك، بخلاف مسألة نجاسة طرف من الثوب والحنطة، والذي قال النجاسة، وحرمة القتل لم تثبت لمحلّ معلوم بل ثبتت لمحلّ مجهول، مع أن ضدّها وهو الطهارة وحل القتل ثابتاً بيقين لمحلّ معلوم، إلّا أنه امتنع العمل به؛ لثبوت ذلك المجهول فيه يقيناً؛ فإذا زال اليقين وقع الشك في بقاء ذلك المجهول [٧٦/أ] وعدّه.. لا يمنع العمل بما كان ثابتاً يقيناً، أعني: الطهارة وحلّ القتل؛ لأن اليقين لا يزول بالشك.

والأصل فيه: أنّ الشك قسمان:

شك طارئ على اليقين أي حاصل بأمر خارج عنه،

وشك طارئ باليقين أي بمعارضة دليل مع دليل آخر.

فالأوّل: لا يزيل اليقين، والثاني: يخرجه عن كونه يقيناً.

هذا ولا يخفى عليك أنّ الأحوط ما ذكرناه من «الواقعات» و«الظهيرية».

(وإنفحة الميتة) احترز به عن إنفَحَة المذكاة؛ فإنها طاهرة بلا خلاف وكذا لبنها الإنفحة بكسر الهمزة، وفتح الفاء، وتثقيل الخاء المعجمة[1]: شيء يستخرج من بطن الجدي، ولا يسمى إنفخة إلّا وهو رضيع؛ فإذا رعي.. قيل: استكرش؛ أي: صارت إنفخته كرشاً.

(ولبنها طاهر) عند أبي حنيفة لعدم حلول الحياة فيهما، ولأن نجاسة المحلّ لم تكن مؤثرة فيهما قبل الموت وكذا بعده.

---

(١) ما جرى عليه الشارح رحمه الله هنا من أن (الإنفخة) بالخاء المعجمة وتشديدها... هو لغة فيها. والأفصح أنها: بالحاء المهملة والتخفيف. انظر: «المغرب في ترتيب المعرب» مادة (نفح).

خلافاً لَهما.

[مَطْلَب فِي الإِسْتِنْجَاء]

والاستنجاءُ سُنَّةٌ مِمَّا يخرجُ من أحدِ السَّبِيلَيْنِ غيرِ الرّيحِ.

وَمَا سُنَّ فِيهِ عددٌ،..

(خلافاً لهما)؛ لنجاسة محلّها بالموت فكذا ما فيه، إلا أن الإنفحة الجامدة تطهر بالغسل؛ لكون نجاستها بالمجاورة، والجواب: أن نجاسة المحلّ غير مؤثرة فيها.

[مَطْلَب فِي الإِسْتِنْجَاء]

وإذا تلطخ ضرع شاة بسرقينها، فحلبها راع بيد رطبة.. ففي نجاسته روايتان.

(**والاستنجاء**) أي غسل موضع النجو أو مسحه بحجر أو مدر (**سنة**) مؤكدة، إن جاوزت النجاسة الموضع ولم يكن قدر الدرهم وزناً في الكثيف، ومساحة في المائع؛ لأنها إن لم تجاوز المخرج.. فالاستنجاء مندوب؛ لأن المخرج عفو.

وإن جاوزت وكانت قدر الدرهم.. فواجب، وإن زادت عليه.. ففرض، فعلى هذا لا بدّ من تقييد قوله: (**ممّا خرج من أحد السبيلين**) بما ذكرناه.

وإذا بال ولم يتغوّط.. يستحب أن يغسل إليتيه.

(**غير الرّيح**) قيل: الاستنجاء منه بدعة، وقيل: مكروه، قال في «القاموس»: النجو ما يخرج من البطن من ريح أو غائط، واستنجى: اغتسل بالماء منه، أو يمسح بالحجر، وهذا يشعر جواز الاستنجاء من الريح أيضاً، لكنه محمول على معناه اللّغوي، والمراد: بيان معناه الشرعي، على أن الجواز لا ينافي الكراهة.

وينبغي أن يستثنى دم الحيض والنّفاس والمنيّ أيضاً؛ لأن إزالتها ليس من قبيل الاستنجاء في اصطلاح الشرع، بل من قبيل إزالة النجاسة العينية؛ مع أنّها خارجة من السّبيلين.

(**وما سنّ فيه عدد**) من ثلاث أو سبع أو غير ذلك من الأعداد التي ذكروها، بل الصحيح: أن يفوّض إليه حتى يقع في قلبه أنه قد طهر.

بل يمسحُهُ بِنَحْوِ حجرٍ حَتَّى يُنْقِيهِ، يُدْبِرُ بِالْحجرِ الأولِ، وَيُقبِلُ بِالثَّانِي، وَيُدبِرُ بالثالثِ فِي الصَّيفِ.

وَيُقبِلُ الرَّجلُ بِالْأَوَّلِ وَيُدبِرُ بِالثَّانِي وَالثَّالِثِ فِي الشتَاءِ.

وغسلُهُ بِالْمَاءِ بعد الْحجرِ أفضلُ،...

إلّا أن يكون موسوساً، فيقدّر في حقّه الثلاث.

(**بل يمسحه بنحو حجر حتّى ينقيه**) وقال الشافعي: لا بدّ من الثلاث لقوله ﷺ: «ليستنج بثلاث أحجار»، ولنا حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: أتيت النبي ﷺ بحجرين وروثة للاستنجاء، وألقى الروثة ولم يطلب ثالثاً، رواه البخاري.

وما رواه الشافعي متروك الظّاهر؛ فإنه لو استنجى بحجر له ثلاث أحرف.. جاز بالإجماع، فلا يصح الاستدلال به، وما أخرجه أحمد في «مسنده»: أنه طلب ثالثاً.. فضعيف بأبي إسحاق.

(**يدبر بالحجر الأوّل، ويقبل بالثاني، ويدبر بالثالث في الصّيف**)؛ لأن في الصّيف خصيتان مدليتان، فلو أقبل بالأول.. تتلطخ خصيتاه.

(**ويقبل الرجل بالأول ويدبر بالثاني والثالث في الشتاء**) لعدم ما كان في الصّيف وهذه الكيفية [٧٦/ب] ليست بشرط، بل استحسانّي؛ لأن المقصود هو الإنقاء، فيختار ما هو الأبلغ فيه.

والمرأة تفعل مثل ما فعله في الشتاء أبداً على ما في «الزَّيْلَعيّ»، وقيل: مثل ما فعله في الصّيف أبداً.

(**وغسله بالماء بعد الحجر أفضل**) إن أمكنه ذلك بلا كشف العورة، لحديث ابن عبّاس رضي الله عنهما قال: نزلت هذه الآية في أهل قباء: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ﴾، فسألهم رسول الله ﷺ فقالوا: إنا نتبع الحجارة الماء.

وفي «الخلاصة»: ومن مشايخنا من قال: هذا في الزمن الأوّل وأمّا في زماننا.. فسنة؛ لما رواه البيهقي عن علي رضي الله عنه قال: من كان قبلكم كانوا يبعرون بعراً

يغسلُ يَدَيْهِ أَوَّلاً ثمَّ الْمَخْرجَ بِبَطنِ إِصْبعٍ أو إِصبعينِ أَو ثَلَاثٍ.

وَلَا برؤسِها، ويُرخي مُبَالغَةً؛..

وأنتم تثلطون ثلطاً، فأتبعوا الحجارة الماء.

ثم إن لم يتبعوها به.. فما بقي من النجاسة بعد الاستنجاء بالحجر ساقط العبرة في حق العرق بإجماع المتأخرين على ما في «فتح القدير».

حتى لو سال العرق منه، وأصاب الثّوب والبدن أكثر من قدر الدّرهم.. لا يمنع.

ولو قعد في ماء قليل.. ينجسّه.

(**يغسل يديه أوّلاً ثم المخرج ببطن إصبع أو إصبعين أو ثلاث**) يُصعِد ببطن الوسطى فيغسل ملاقيها، ثم البنصر كذلك، ثم الخنصر حتى يغلب على ظنّه الطّهارة، والمرأة تصعد بنصرها والوسطى جميعاً خوف أن يقع إصبعها في فرجها فيجب عليها الغسل كذا عن «الظّهيرية»، (**ولا برؤوسها**)؛ احتراز عن الاستمتاع بالأصابع، وقيل: المرأة تستنجي برؤوس أصابعها؛ لأنها تحتاج إلى تطهير فرجها الخارج، ولا يخفى عليك أن خوف الاستمتاع بالأصابع أشد فيها من الرّجل.

(**ويرخي مبالغة**) في الإنقاء، قال في «الخلاصة»: إن كان المستنجي لابس الخُفّين، يحكم بطهارة الخُفّين بطهارة موضع الاستنجاء.

وكذا لو استنجى على لوح بالماء.. اللوح طاهر.

ولو أصاب كمّه أو ذيله إن أصاب الماء الأول والثالث.. يتنجس بنجاسة غليظة، وأصابه الماء الرّابع.. يتنجس بنجاسة الماء المستعمل، وقد عرف الخلاف فيه.

فإن دخل الماء الأوّل والثالث داخل الخُفّ والمكعب.. يتنجس، ولا يطهر باطن الخُفّ واللفافة بطهارة موضع الاستنجاء. انتهى.

وهذا لأنّ في ظاهر الخُفّين ضرورة وبلوى، بخلاف الكم والذيل وداخل الخُفّ.

إِن لم يكن صَائِماً.

وَيجبُ إِن جَاوزَ النَّجسُ الْمخْرجَ أَكثرَ من دِرْهَمٍ.

(**إن لم يكن صائماً**) لأنه لو كان صائماً.. عسى أن يصل الماء إلى باطنه فيفسد صومه، ولهذا قالوا: لا يتيقن في الاستنجاء إذا كان صائماً.

ويحترز من دخول الإصبع المبتلة؛ لئلا يفسد صومه، وإذا خرج دبره وهو صائم، ينبغي أن لا يقوم من مقامه حتى ينشف موضعه بخرقة، كي لا يصل الماء إلى باطنه.

ويستحب لغير الصائم أيضاً أن ينشف موضعه بخرقة حفظاً لثوبه من الماء المستعمل، كذا في «فتح القدير».

وقال في كتاب الصّوم من «الخلاصة»: إنما يفسد صومه إذا وصل إلى موضع الحقنة، وقلّما يكون ذلك. انتهى.

ثم يغسل يديه ثانياً على الأصح، وقيل: الأوّل يكفي.

(**ويجب**) أي يفرض الاستنجاء بالماء إن أمكنه ذلك بغير كشف العورة، وإلّا تركه ولو على [٧٧/أ] شط نهر، إذ لو استنجى مع الكشف.. لكان فاسقاً، وإنما فسّرنا بيفرض لقوله: (**إن جاوز النجس المخرج أكثر من**) قدر (**الدّرهم**)؛ لأن الوجوب فيما يجاوز المخرج قدر الدّرهم لا أكثر، ولو جاوزه دون الدّرهم.. فسنة على ما ذكرناه.

وعن محمّد: يجب مطلقاً بعد أن جاوز المخرج، سواء جاوزه أكثر من الدرهم، أو قدر الدّرهم، ثم الأصل ههنا أن المسح بالأحجار غير مزيل للنجاسة، حتى لو دخل في الماء القليل.. يفسده، إلا أنه اكتفي به في موضع الاستنجاء للضرورة، فلا يتعداه غيره، فيجب غسله بالماء، أقول: ههنا بحث من وجهين:

أمّا أوّلاً: فلأنه كما اكتفي في موضع الاستنجاء للضرورة.. فكذلك صار ما كان في موضع الاستنجاء من النجاسة عفواً للضرورة، فما الفرق بينهما؟! لم يتعد المسح غير موضع الاستنجاء حتى وجب غسله بالماء، وتعدّى العفو غيره حتى صار قدر الدّرهم من النجاسة في غير موضع الاستنجاء عفواً أيضاً، مع أن كلّا منهما ضروريّ.

وَيعْتَبَرُ ذَلِك وَرَاءَ مَوضِعِ الاِسْتِنْجَاءِ.

وأمّا ثانياً: فلأن قولهم: إن المسح بالحجر لا يزيل ممنوع؛ لجواز اعتبار الشرع طهارته بالمسح به كما في البقل ومسح الخُفّ للحدث.

وقولهم -: لو دخل في الماء القليل يفسده، قلنا: قياسه على ما مرّ من نظائره من أن الأرض إذا أصابتها النجاسة فجفت، والثوب إذا فرك منه المني، والخف إذا دلك منه النجاسة ثم أصابتها الماء وابتلّت.. فالمختار عند كثير أنها لا تعود نجساً - يقتضي أن تجري الروايتين في مسألة المبتلّة أيضاً، ويكون المختار فيه أيضاً: عدم عوده نجساً بالدخول في الماء، وإن ادعي الإجماع في تنجيس السّبيل بدخوله في الماء على ما هو الظاهر من عامّة الكتب، حيث لم ينقل خلاف أصلاً.. قلنا: لا بد للإجماع من سند، حتّى ينظر فيه ويتكلم عليه.

(ويعتبر ذلك) أي قدر الدّرهم (وراء موضع الاستنجاء) عن أبي حنيفة وأبي يوسف؛ لأنّ ما على المخرج عفو للضرورة، حتى لا يضم إلى ما في سائر بدنه من النجاسة حتى إذا كان ما تجاوز عن المخرج مع ما على المخرج أكثر من قدر الدرهم.. لا يمنع الصّلاة عندهما.

وعند محمّد يعتبر قدر الدّرهم مع موضع الاستنجاء، حتى إذا كان المجموع ممّا على المخرج ومما على غيره من البدن أكثر من قدر الدرهم.. يفرض غسله، ويمنع الصّلاة معه؛ وهذا لأن المخرج في حكم الظاهر عنده، وفي حكم الباطن عندهما.

ثم هذا إذا كانت النجاسة على الموضع قدر الدّرهم أو أقلّ.

واختلفوا فيما إذا كانت مقعدته كبيرة، وكان فيها نجاسة أكثر من قدر الدّرهم، ولم تتجاوز المخرج، فقال أبو بكر: الزائد غير عفو، ولا يجزئه الاستنجاء بالأحجار كذا عن محمّد، وقال ابن شجاع: يجزئه، ومثله عن أبي حنيفة وعن الطحاوي، وفيه عن أبي يوسف روايتان.

أقول: والّذي يقتضيه النظر قول أبي بكر؛ لأن كون قدر الدرهم عفواً في غير المخرج، مأخوذ من المخرج فلو كان الزائد على قدر الدّرهم عفواً في المخرج..

وَلَا يستنجي بِعظمٍ وروثٍ وَطَعَامٍ وَلا بيَمِينِهِ.

وَكُرِهَ: اسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ واستدبارُها لبولٍ وَنَحْوِهِ وَلَو فِي الْخَلَاءِ.

لكان ينبغي أن يكون عفواً أيضاً في غير المخرج.

وإذا أصاب موضع الاستنجاء نجاسة من الخارج أكثر من [٧٧/ب] قدر الدّرهم.. الصّحيح: أنه يجب عليه غسله بالماء، ولا يكفي المسح بالأحجار؛ لعدم الضرورة فيه، وقيل: يكفيه اعتباراً بما خرج من الموضع.

وفي «الخلاصة»: إذا خرج من الموضع المعهود قيح أو دم.. لا يكفيه الحجر، بل يجب عليه غسله.

(ولا يستنجي بعظم وروث وطعام)؛ لقوله ﷺ حين قيل له: ما بال العظام والروثة؟: «هما من طعام الجنّ»، فيلحق به جميع المطعومات والمحترمات دلالة.

وفي «الغاية»: يكره الاستنجاء بعشرة أشياء بالعظم، والرّجيع، والروث، والطعام، واللحم، والزجاج، والورق، والخزف، وورق الشجر، والشعر.

(ولا بيمينه) لما رواه السّتة: أنه ﷺ قال: «إذا بال أحدكم.. فلا يأخذن ذكره بيمينه، ولا يستنجي بيمينه» قيل: النهي تحريم عند الجمهور، وقيل: تنزيه.

(وكره) تحريماً **(استقبال القبلة واستدبارها لبول ونحوه ولو)** وصلية **(في الخلاء)** لما في «الصحيحين» أنه ﷺ: «قال إذا أتى أحدكم الغائط.. فلا يستقبل القبلة، ولا يولّها ظهره، شرقوه أو غربوه»، وقال الشافعي: لا يحرم في البنيان، وإنما يحرم في الصّحراء، لما في «البخاري» أنّ رسول الله ﷺ: استقبل لبيت المقدس لحاجته على لبنتين، وهكذا رواه أحمد، وقيل: لا يجوز الاستقبال مطلقاً. ويجوز الاستدبار، وعن أبي يوسف: يجوز الاستدبار في البنيان فقط.

وحكي الإجماع عن الخطابي: على عدم تحريم استقبال بيت المقدس، إلّا أن يستدبر الكعبة في استقباله إليه، قلنا: الحجة عليهم أنّ المحرّم مقدم على المبيح.

* * *

(كتاب الصّلاة)

(كتاب الصَّلَاة)

وَقتُ الْفجْرِ: ....

(كتاب الصّلاة)

فرضت ليلة الإسراء، قيل: كان قبل الهجرة بسنة، وقيل: ثلاث سنين، وقيل: ستة أشهر، وقيل: كان بعد البعثة بخمسة عشر شهراً، وقيل: بخمس سنين.

وهي من المنقولات الشرعية، ومعناها اللّغوي: عبارة عن الدّعاء، والشرعي: عبارة عن الأركان المعلومة، والأفعال المخصوصة المشتملة على الدّعاء؛ فلذا سمّيت بالصّلاة، وفرضيّتها ثابتة بالكتاب والسّنة والإجماع، منكرها كافر حكمه حكم المرتد والعياذ بالله تعالى وتاركها عمداً تكاسلاً.. فاسق يحبس حتى يصلّي، وقيل: يضرب حتى يسيل منه الدّم، ويحكم بإسلام فاعلها بالجماعة؛ لأنّ فعلها بالجماعة من خصائص هذه الأمّة.

● (وقت) صلاة (الفجر) قدّم بيان الوقت؛ لأنه سبب الوجوب وشرط للأداء، وكلّ من السّبب والشرط مقدّم طبعاً، فقدّمه وضعاً، لكن السّبب ليس كلّ الوقت، وإلّا.. لوقع الأداء بعده؛ لوجوب تقدّم السّبب بجميع أجزائه على المسبّب، فلا يكون أداء بل يكون قضاء، ولا دليل يدلّ على قدر معيّن منه كالرّبع أو الخمس أو السّدس أو غيرها، فوجب أن يجعل بعض منه سبباً، وأقلّ ما يصلح لذلك: الجزء الذي لا يتجزأ لتيقنه، والجزء السّابق من تلك الأجزاء أولى لسلامته عن المزاحم، إذ المعدوم لا يزاحم الموجود؛ فإن اتّصل به الأداء.. تعيّن لحصول المقصود، وهو الأداء، وإن لم يتّصل.. انتقل إلى الجزء الّذي يليه ثم وثم، إلى أن يتضيّق الوقت، ولم يتقرّر على الجزء الماضي، وإلّا.. لكانت الصّلاة في آخر الوقت قضاء، وليس كذلك، بل هو أداء لأن أداء [٧٨/أ] العصر في آخر الجزء، أعني الجزء المضيق.. جائز بالإجماع على ما سنبيّنه، بل يتقرّر على الجزء المضيق، ثَم إن لم يقع الأداء فيه تنتقل السببية إلى كلّ الوقت؛ لأن الانتقال من الكلّ إلى الجزء كان لضرورة وقوع الأداء خارج الوقت على تقدير سببية الكلّ، وقد زالت هذه الضرورة فيعود كلّ

مِن طُلُوعِ الْفَجْرِ الثَّانِي - وَهُوَ الْبَيَاضُ الْمُعْتَرِضُ فِي الْأُفُقِ - إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ.

الوقت سبباً، فكان السّبب المتعين إمّا جزء يتصل به الأداء بلا فصل، أو الجزء المضيق، أو كلّ الوقت، إن لم يقع الأداء في جزء منه، وإن وقع في جزء منه.. يكون الكلّ ظرفاً.

وأمّا الشرط.. ففيه اختلفت عباراتهم، قيل: هو مطلق الوقت، وقيل: الجزء المقارن بالأداء، وقيل: هو الجزء الأوّل.

(من طلوع الفجر الثّاني وهو البياض المعترض في الأفق إلى طلوع الشّمس) معناه أن كلّ جزء ممّا بين الطلوعين هو وقت الفجر، لا أن مجموع ما بينهما هو وقت الفجر، وإلّا.. لكان السّبب هو المجموع، وذلك باطل لما ذكرناه، ثم الأصل هـهنا ما رواه أبو داود والترمذي وابن حبّان عن ابن عبّاس رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ: «أمّني جبريل عليه السلام عند البيت مرّتين، فصلّى بي الظهر في الأول منهما حين زالت الشّمس، فكان الفيء مثل الشراك، ثـم صلّى العصر حين كان ظلّ كل شيء مثله، ثـم صلّى المغرب حين وجبت الشمس وأفطر الصائم، ثـم صلّى العشاء حين غاب الشفق، ثـم صلّى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم، وصلّى المرّة الثانية الظهر حين كان ظل كلّ شيء مثله لوقت العصر بالأمس، ثم صلّى العصر حين صار ظل كلّ شيء مثليه، ثم صلّى المغرب لوقته الأوّل، ثم العشاء حين ذهب ثلث اللّيل، ثم صلّى الصّبح حين أسفرت الأرض، ثم التفت جبريل عليه السلام فقال: يا محمّد هذا وقت الأنبياء من قبلك، والوقت فيما بين هذين الوقتين وقت لك ولأمتك».

قوله: كان الفيء مثل الشراك، أي استبان الفيء في أصل الحائط من الجانب الشرقي عند الزّوال، فصار في رؤية العين كقدر الشراك، وهذا قلّ ما يعلم به الزوال وليس تحديداً له، وشراك النعل سيرها الذي على ظهر القدم، كذا في «المصباح».

قيّد بالثاني؛ لأنّ الفجر الأوّل لا عبرة به لقوله ﷺ: «لا يغرنكم أذان بلال ولا

وَوقتُ الظُّهرِ: من زَوَالهَا إِلَى أَن يصيرَ ظلُّ كلِّ شَيْءٍ مثلَيْهِ سوى فِيءِ الزَّوَالِ. وَقَالا: إِلَى أَن يصيرَ مِثلاً.

الفجر المستطيل، إنما الفجر هو المستطير في الأفق» وإنما قدم بيان وقت الفجر؛ لأنه متفق عليه في أوّله وآخره؛ ولأن صلاة الفجر أوّل من صلّاها آدم عليه السلام، حين أهبط من الجنة وأظلمت عليه الدّنيا وجنّ الليل ولم يكن يرى قبل ذلك، فخاف خوفاً شديداً، فلمّا انشق الفجر.. صلّى ركعتين شكراً لله تعالى، ثم فرضت علينا.

• (ووقت الظهر من زوالها) أي من خطّ نصف نهار البلد؛ لقوله تعالى: ﴿لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾، على تقدير كون اللّام للوقت لا للتعليل، وقد قيل: هو الأصح؛ ولما رويناه من قوله ﷺ: «صلّى بي الظهر في اليوم الأوّل حين زالت الشمس»؛ لأنه لبيان أقل وقته.

(**إلى أن يصير ظل كلّ شيء مثليه سوى فيء الزوال**) عند أبي حنيفة، (**وقالا: إلى أن يصير مثلاً**) سوى الفيء.

واعلم أنّ الرّوايات عن أبي حنيفة اختلفت في آخر وقت الظهر، روى محمّد عنه: إذا صار ظلّ كلّ شيء مثليه سوى فيء [٧٨/ب] الزوال.. خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر، وهو الّذي عليه أبو حنيفة، وروى الحسن بن زياد عنه: إذا صار ظل كل شيء مثله سواه.. خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر، وبه أخذ أبو يوسف ومحمّد وزفر والشافعي؛ لما رويناه أن جبريل عليه السلام صلى الظهر في اليوم الثّاني حين كان ظل كلّ شيء مثله.

وروى أسد بن عمرو عنه: إذا صار ظل كلّ شيء مثله.. خرج وقت الظهر، ولم يدخل وقت العصر، حتى يصير ظل كل شيء مثليه، وعلى هذه الرّواية يكون بين الظهر والعصر وقت مهمل؛ كما بين الظهر والفجر، قال الكرخي: وهذه أعجبت الروايات إلي، ولأبي حنيفة ما رواه البخاري عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «أبردوا بالظهر؛ فإنّ شدّة الحرّ من فيح جهنم»، وأشد الحر في ديارهم فيما إذا صار ظل كلّ شيء مثله، فهذا دلّ على أنّ وقت الظهر لا يخرج حين صار ظل كل شيء

وَوقتُ الْعَصْرِ: مِنِ انْتِهَاءِ وَقتِ الظّهْرِ إِلَى غرُوبِ الشَّمْسِ.

مثله سوى الفيء، وما رويناه من حديث إمامة جبريل عليه السلام دلّ على خروجه.. فتعارضا، وإذا تعارضت الآثار.. لا ينقضي الوقت الثابت بيقين بالشك، وقد يقال: نضرة للإمام أيضاً أن إمامة جبريل مقدّم على الأمر بالتبريد، فيكون المؤخر ناسخاً لا معارضاً، ثم الفيء في اللغة الرّجوع، وفي الاصطلاح ظلّ راجع من جانب المغرب إلى المشرق، حين يقع على خطّ نصف النّهار، وإضافته إلى الزّوال؛ لأدنى ملابسة لحصوله عند الزّوال وطريق معرفته إن يغرز خشبة على سطح مستو قبل الزّوال، فما دام ظلّ الخشبة على النقصان لم تزل الشمس بعد، وإن وقف ولم ينقص ولم يزد.. فهو وقت قيام الشمس، وإذا أخذ في الزيادة.. فالشمس قد زالت، فخطّ على رأس موضع الزّيادة خطّاً، فيكون من رأس الخطّ إلى الخشبة فيء الزّوال، وإذا صار ظلّ الخشبة مثليه، من رأس الخّط لا من الخشبة.. خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر، وهذا فيما إذا لم تكن الشمس مسامتة للرأس في الزّوال، بأن كانت جنوبياً أو شماليّاً من سمت الرّأس فيكون في هذا الوقت للأشياء ظل في جانب الشمال أو الجنوب وأما إذا كانت مسامتة للرأس فلا ظل لها حينئذ؛ كما في مكة والمدينة في أطول أيام السنة؛ لأن الشمس تأخذ فيهما الحيطان الأربعة على ما في «المبسوط».

• **(ووقت العصر من انتهاء وقت الظهر)** هذا أوّله على الخلاف السّابق، **(إلى غروب الشمس)** وهذا آخره لما في السنة مرفوعاً: «من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس.. فقد أدركها»، وهذا معارض لحديث إمامة جبريل عليه السلام على ما رويناه، وأجيب تارة: بأن هذا ناسخ لحديث جبريل، وأخرى: بأن المراد بقول لجبريل: «الوقت فيما بين هذين» هو الوقت غير المكروه.

وقال الحسن بن زياد: آخر وقت العصر إلى الاصفرار لما في «مسلم» مرفوعاً: «ووقت العصر ما لم تصفر الشمس» قلنا: محمول على وقت الاستحباب، قال أبو حنيفة - وهو المروي عن أكثر الصّحابة رضي الله عنهم-: الصّلاة الوسطى هي العصر، وقيل: هي الظهر، [٧٩/أ] وقيل: هي الصّبح، وقيل: هي المغرب، وقيل: هي

وَوقتُ الْمغربِ: من غُرُوبِهَا إِلَى مغيبِ الشَّفقِ؛ وَهُوَ الْبيَاضُ الْكَائِنُ فِي الْأُفقِ بعد الْحمرَةِ. وَقَالا: هُوَ الْحمرَةُ. قيلَ: وَبِه يُفْتى.

العشاء، وقيل: إحدى الخمس مبهماً، وقيل: جميع الخمس، وقيل: صلاة الجمعة.

الأصح: أنها العصر على ما في «النووي»، قيل: أوّل من صلّى العصر يونس عليه السلام حين أنجاه الله تعالى من أربع ظلمات وقت العصر، ظلمة الزلة، وظلمة اللّيل، وظلمة الماء، وظلمة بطن الحوت، صلّاها شكراً تطوعاً، وصار فرضاً علينا.

وأوّل من صلّى الظهر إبراهيم عليه السلام، حين أمر بذبح الولد، صلّاها نفلاً وصار فرضاً علينا.

● (ووقت المغرب من غروبها) وهذا أوّله (إلى مغيب الشفق) وهذا آخره لما رواه الترمذي من حديث محمّد بن فضيل، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «أول وقت المغرب حين تغرب الشمس، وآخره حين يغيب الشفق»، وقال الشافعي: إذا مضى بعد الغروب وقت وضوء وأذان وإقامة وقدر خمس ركعات.. فقد انقضى الوقت؛ لإمامة جبريل عليه السلام في اليومين في وقت واحد.

قلنا: إنما فعله كذلك احترازاً عن وقت الكراهة؛ ولأنّ إمامته حكاية فعل، وما رويناه قول فيقدم.

(وهو) أي الشفق (البياض الكائن في الأفق) أي أفق البلد (بعد الحمرة) عند أبي حنيفة وزفر، لما رويناه من حديث أبي هريرة مرفوعاً؛ لأنّ غيبوبته لا تكون إلّا بعد زوال البياض، (وقالا: هو الحمرة) التي كانت قبل البياض، لما روي عن ابن عمر رضي الله عنه: الشفق هو الحمرة، قلنا: إنه موقوف عليه، فلا يعارض ما رويناه مرفوعاً؛ فإن قيل: الموقوف على الصحابي حجة في حكم المرفوع.. قلنا: نعم، لو لم يكن في مقابلة المرفوع.

(قيل: وبه يفتى) والأحوط قول أبي حنيفة؛ لأنه مما وقع التردّد بين الحمرة والبياض، فالاحتياط في إبقاء الموجود، وروي: رجوعه إلى قول الإمامين، قيل: أوّل

وَوقتُ الْعشَاءِ وَالْوترِ: منِ انْتِهَاءِ وَقتِ الْمغربِ إِلَى الْفجْرِ الثَّانِي، وَلَا يقدَّمُ الْوترُ عَلَيْهَا؛ للتَّرْتِيبِ.

من صلى المغرب عيسى عليه السلام تطوّعاً، ثم فرض علينا.

• (ووقت العشاء والوتر من انتهاء وقت المغرب) على الخلاف السابق في الشفق، هذا قول أبي حنيفة، وقالا: أوّل وقت الوتر بعد العشاء.

له: أنّ الوتر فرض عملاً، والوقت إذا جمع صلاتين واجبتين.. كان وقتاً، لهما جميعاً؛ كالوقتية والغائبة، إلا أنه لا يجوز تقديم الوتر عليه، عند تذكر الترتيب بينهما، بناء على الترتيب المأمور به في الحديث الآتي، ولهما أنّه سنة، والسنة تبع للفرض فيكون بعده، وثمرة الخلاف تظهر فيمن صلّى الوتر قبل العشاء ناسياً، لو صلاهما مرتبين، ثم ظهر فساد العشاء دون الوتر، بأن صلّى العشاء بغير وضوء، ثم نام فقام فتوضأ فصلّى الوتر، ثم تذكر أنه صلّى العشاء بغير وضوء، فإنه يعيد العشاء وحده دون الوتر عند أبي حنيفة؛ لأن التّرتيب سقط بمثل هذا العذر، وعندهما يعيد الوتر أيضاً؛ لأنه تبع له، فلا يصح قبله.

ولو صلّى الوتر قبل العشاء متعمداً.. أعاد الوتر بالاتفاق؛ لعدم العذر المسقط كذا في «العناية».

(إلى الفجر الثاني) وهو آخر وقته، وقال الشافعي: إلى ثلث الليل؛ لإمامة جبريل عليه السلام في اليوم الثاني كذلك، وفي رواية عنه وعن أبي حنيفة: إلى نصف اللّيل على ما ثوب عليه البخاري، ولنا حديث أبي هريرة مرفوعاً: «آخر وقت العشاء حتى يطلع الفجر».

وإمامة [٧٩/ب] جبريل عليه السلام ليس لنفي ما رواه؛ بل لبيان ما كان فيه، ولو سلّم ولكنّه فعل.. فلا يعارض القول.

(ولا يقدّم) أي عمداً على ما ذكرناه (الوتر عليها) أي على صلاة العشاء (للترتيب) المأمور به في قوله ﷺ: «[إن الله زادكم] صلاة إلى صلواتكم ألا وهي

وَمَن لم يجدْ وقتَهما.. لَا يجبانِ عَلَيْهِ.

وَيسْتَحبُّ:

الْإِسْفَارُ بالفجرِ ....

الوتر، فصّلوها بين العشاء إلى طلوع الفجر» فلو قدّمه عمداً.. أعاده اتفاقاً على ما قدّمناه.

(**ومن لم يجد وقتهما**) أي وقت العشاء والوتر كما في بلد يطلع فيه الفجر قبل أن يغيب الشفق كبلغار في أقصر أيام السّنة (.. **لا يجبان عليه**)، وعليه فتوى البلقاني والمرغيناني وبرهان الدّين؛ لأن الوقت شرط لأدائها، وسبب لوجوبها، فعند عدمه.. ينبغي الوجوب، وأفتى بعض مشايخنا بوجوبها، ويرد عليهم الفرق بين مقطوع اليدين، وبين فاقد الوقت حيث إنّ الفرض في حقّ مقطوع اليدين ثبت لفوات محل الرابع، وفاقد الوقت فائت لشرط الخامس.

وقيل في الفرق: إن الوقت سبب جعلي، جعل علامة ومعرفاً على الوجوب الخفي الثابت في نفس الأمر، فانتفاء الوقت لا يستلزم انتفاء الوجوب؛ لأن الشيء يجوز أن يثبت بأدلة شتى وهو إطلاق النّص الخامس؛ حيث لا فرق فيه بين أهل قطر وقطر، بخلاف جواب المحلّ، ثم على القول بوجوبهما، فهل ينوي الأداء أو القضاء؟ فيه خلاف، وقال في «فتح القدير»: الصحيح أنه لا ينوي القضاء لفقد وقت الأداء.

ولمّا ذكر أصل الوقت.. شرع في الأوقات المستحبّة، فقال: (**ويستحبّ الإسفار بالفجر**) عندنا وهو المروي عن عثمان وعلي في السفر والحضر في الصّيف والشتاء، إلا يوم مزدلفة.. فإن المستحب فيه التغليس، والأصل فيه ما أخرجه الترمذي والنسائي مرفوعاً: «أسفروا بالفجر؛ فإنه أعظم للأجر»، وهو بإطلاقه يدلّ على الإسفار في البدأة والختم، وهو ظاهر الرواية، وقيل: المستحب أن يبدأ بالتغليس ويختم بالإسفار، وقال الشافعي: المستحب التغليس ابتداءً وختماً، لما رواه مسلم:

بحيثُ يُمكنُ أَدَاؤُهُ بترتيلِ أَرْبَعِينَ آيَةً أَو أَكثرَ. ثمَّ إِن ظهرَ فَسَادُ الطَّهَارَةِ يُمكنهُ الْوضُوءُ وإِعادتُهُ على الْوَجْهِ الْمَذْكُورِ.

والإِبرادُ بِظهْرِ الصَّيفِ.

كان رسول الله ﷺ يصلي الصّبح، فتنصرف النساء متلفعات بمروطهن، لا يعرفهن أحد من الغلس، قلنا: هذا حكاية فعل، وما رويناه قول، فيقدم عليه ويعمل بإطلاقه.

فإن قيل: قد صح مرفوعاً: «أفضل الأعمال الصّلاة لأوّل وقتها».

قلنا: الرواية المشهورة: «الصلاة لوقتها»، ولو ثبتت تلك الزيادة.. فيحتمل أوّل وقت الاستحباب، وأوّل وقت الوجوب، فلا يصلح حجّة.

ثم أشار إلى حدّ الإسفار: (**بحيث يمكن أداؤه بترتيل أربعين آية أو أكثر، ثم إن ظهر فساد الطّهارة.. يمكنه الوضوء، وإعادته على الوجه المذكور**) وقيل: يؤخّرها جدّاً؛ لأنّ الفساد موهوم، فلا يترك المستحب لأجله، لكن لا يؤخر بحيث يقع الشك في الطلوع. وقيل: حدّ الإسفار أن يصلّي في النصف الثاني.

● (و) يستحب (**الإبراد بظهر الصيف**) في الحضر والسّفر، في الحرّ الشديد أو لا، في جماعة أو لا، قصدها الناس من مكان بعيد أو لا.

وقال [٨٠/أ] الشافعي: لا يستحب الإبراد إلا في شدة الحرّ في البلاد الحارة، لمن صلّى بجماعة في موضع يقصده الناس من بعيد، والحجة عليه ما رواه البخاري: كان النبي ﷺ إذا اشتد البرد بكر بالصّلاة، وإذا اشتد الحرّ برّد بالصّلاة، والمراد الظهر.

واختلفوا في حدّ الإبراد؟

قيل: يكون بين الفراغ وبين آخر وقت الصلاة فصل.

وقيل: إذا أخر إلى نصف وقتها.. لم يفرط، وإذا أخرها حتى كان وقت الصلاة الأخرى أقرب.. فقد فرّط.

وقيل: وهو المرويّ عن الشافعي: حقيقة الإبراد أن يؤخر عن أوّل الوقت بقدر

وَتَأْخِيرُ الْعَصْرِ مَا لم تَتَغَيَّرِ الشَّمْسُ.

وَالْعِشَاءِ. ....

ما يحصل للحيطان فيء يمشي فيه طالب الجماعة، ولا يؤخر عن النصف الأوّل.

ولا إبراد في العصر أصلاً، إلّا عند أشهب من المالكية.

وكذا لا إبراد في الجمعة؛ إلّا عند بعض أصحاب الشافعي، على ما صرح به النّووي، فما في «البحر» أن الجمعة كالظهر أصلاً واستحباباً في الزمانين، ليس على ما ينبغي.

• **(وتأخير العصر)** في غير يوم الغيم في الصيف والشتاء **(ما لم تتغير الشمس)** وهو مختار العراقيين، وقال أهل الحجاز: تعجيلها في أوّل وقتها أفضل؛ لما رواه البخاري: أن النبي ﷺ يصلي العصر والشمس مرتفعة حية، فيذهب الذاهب إلى العوالي فيأتيهم والشمس مرتفعة، ووجه الأوّل ما رواه أبو داود: أنه ﷺ كان يؤخر العصر ما دامت الشمس بيضاء نقية؛ ولأن في التأخير إلى ما لم يتغير تكثيرُ النوافل؛ لكراهتها بعد العصر.

واختلفوا في حدّ التغير:

قيل: أن يتغير الشعاع على الحيطان.

وقيل: أن تتغير الشمس بصفراء وحمرة.

وقيل: إذا بقي مقدار رمح.. لم يتغير، ودونه قد تغيّرت.

وقيل: طشت في أرض مستوية؛ فإن ارتفعت الشمس على جوانبه.. فقد تغيرت، وإن وقعت في جوفه.. لا.

وقيل: إن كان يمكن النظر إلى القرص من غير كلفة.. تغيرت، وإلّا.. فلا.

وقيل: إن كان القرص بحال لا تحار فيه الأعين.. تغيرت، وهو الصحيح على ما في «الهداية».

• **(و)** يستحب تأخير **(العشاء)** في الصيف والشتاء وهو المختار. وقيل: يعجل

إِلَى ثلثِ اللَّيْلِ.

وَالْوترِ إِلَى آخِرِهِ لِمَن يَثِقُ بالانتباهِ، وَإِلَّا.. فَقبلَ النَّومِ.

وتعجيلُ ظهرِ الشتَاءِ وَالْمغْربِ.

في الصّيف احترازاً عن تقليل الجماعة (**إلى ثلث الليل**)؛ لما رواه الترمذي مرفوعاً: «لولا أن أشق على أمّتي.. لأخّرت العشاء إلى ثلث الليل ونصفه»؛ فإن قيل: ما الفرق بينه وبين قوله ﷺ: «لولا أن أشق على أمّتي.. لأمرتهم بالسّواك» حيث أفادت هذه السّنية وما نحن فيه الاستحباب؟

أجيب: بأنّ في حديث السّواك انتفى الأمر بمانع المشقة، ومقتضى الأمر: الوجوب؛ فإذا انتفى.. بقيت السنية، وفيما نحن فيه: المنتفي هو التأخير، وهو لا يقتضي الوجوب، بل غايته الاستحباب، وقد يقال: معناه: لأخرت العشاء على وجه المواظبة حتى يصير سنة؛ فإذا انتفى هذا التّأخير.. بقي الاستحباب.

وقال في «مختصر القدوري»: إلى ما قبل ثلث اللّيل، وما في الكتاب مختار الطحاوي، وهو أوسع.

• (و) يستحب تأخير (**الوتر إلى آخره**) لما رواه مسلم مرفوعاً: «من خاف أن لا يقوم آخر اللّيل.. فليوتر أوّله، ومن طمع آخر الليل.. فليوتر آخره» (**لمن يثق بالانتباه، وإلّا.. فقبل النوم**) لما رويناه.

• (و) يستحب [٨٠/ب] (**تعجيل ظهر الشتاء**) أي أداؤها في النصف الأوّل، لما رويناه في ظهر الصّيف، وفي آخر إيمان «الخلاصة»: إن كان عندهم حساب يعرفون به الشتاء والصّيف.. فهو على حسابهم، وإلّا.. فالشتاء: ما اشتد فيه البرد على الدوام، والصّيف: ما اشتد فيه الحرّ على الدّوام.

وقيل: الشتاء؛ ما يحتاج فيه الناس إلى الوقود ولبس الحشو، والصّيف: خلافه.

والخريف ملحق بالصيف، والرّبيع بالشتاء على ما في «البحر».

• (و) يستحب تعجيل (**المغرب**) في غير الغيم في الشتاء والصّيف، لما في

وتعجيلُ الْعَصْرِ وَالْعشَاءِ يَوْمَ الْغَيْمِ.

وَتَأْخِيرُ غَيرِهمَا.

وَمُنع عَن:

الصَّلَاةِ وَسجْدَةِ التِّلَاوَةِ ....

«الصحيحين»: أنه ﷺ كان يصلي المغرب إذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب.

ويكره تأخيرها إلى وقت اشتباك النجوم بلا عذر؛ كالسّفر مثلاً على ما صحّحه في «القنية»؛ لما فيه من التشبه باليهود.

وفي رواية الحسن: لا يكره مطلقاً.

واختلفوا في تأخيرها إلى الاشتباك بتطويل القراءة، قيل: يكره، وقيل: لا.

• (و) يستحب (**تعجيل العصر والعشاء يوم الغيم**)؛ لأن في تأخير الأوّل توهّم وقوعها في الوقت المكروه، وفي تأخير الثاني تقليل الجماعة؛ لاحتمال المطر والطين.

• (**وتأخير غيرهما**) في يوم الغيم؛ لتوهّم الوقوع قبل الوقت، ولا وقت مكروه في الفجر والظهر.

وروى الحسن عن أبي حنيفة: يستحب تأخير الكلّ في يوم الغيم؛ لأن في التأخير تردّداً بين الأداء والقضاء، وفي التعجيل تردّد بين الصحة والفساد، فكان التأخير أولى.

(**ومنع عن:**

• **الصّلاة**) شروع في بيان الأوقات التي كرهت الصّلاة فيها، والمراد بالمنع: عدم الحلّ، [وهو] أعم من عدم الصّحة والكراهة؛ لأن النّفل في هذه الأوقات أي الآتي ذكرها صحيح مع الكراهة، والفرض والواجب والمنذور الغير المقيد بوقت الكراهة.. لا يصحّ أداؤه وقضاؤه.

(و) عن (**سجدة التلاوة**) الّتي تلاها قبل هذه الأوقات؛ لأنها وجبت كاملة فلا

وَصَلَاةِ الْجِنَازَةِ عِنْدَ الطُّلُوعِ والاستواءِ والغروبِ ....

تؤدّى ناقصة، وأمّا إذا تلاها فيها.. جاز أداؤها فيها بلا كراهة؛ لكن الأفضل تأخيرها.

وقيل: يكره للتشبّه وهو الأحوط.

وكذا سجدة السّهو على ما في «المحيط»، حتى لو دخل بعد السّلام وقت الكراهة وعليه سهو.. فإنه لا يسجد له ويسقط عنه.

(وصلاة الجنازة) الّتي حضرت قبل هذه الأوقات، ولو حضرت فيها.. صلّوها؛ لما بيّناه، والتأخير مكروه فيها؛ لقوله ﷺ: «ثلاث لا يؤخّرون...» وذكر منها الجنازة **(عند الطلوع والاستواء والغروب)**، لما رواه الجماعة إلّا البخاري ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ: ينهانا أن نصلي فيهن وأن نقبر موتانا، حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل، وحين تضيّف للغروب حتى تغرب، معنى تضيّف بمثل، ومعنى نقير أن نصلي صلاة الجنازة؛ لأنّ الدفن في هذه الأوقات ليس بمكروه، والمراد بالنّهي التّحريم؛ لأن النهي الظنّيّ الثبوت يفيد التحريم ما لم يعرف عن مقتضاه بصارف ولم يوجد، فإن كان ما صلّاه في هذه الأوقات قضاء ما وجب بالشرع أو بالشروع كاملاً.. لا تصح؛ لأن ما وجب كاملاً لا يؤدى ناقصاً، وإن كانت نوافل شرعت فيها يصحّ [٨١/أ] شروعه وإتمامه؛ لأنه أدّاه كما وجب، لكن الواجب قطعه وقضاؤه في وقت كامل، وقيل: القطع أفضل، ولو لم يقطع وأتمه.. لخرج عن العهدة على التقديرين.

فإن قيل: لو شرع في الصّلاة وترك بعض الواجبات منها.. صحت الصّلاة، مع أنها وجبت كاملة وأديت ناقصة.

قلنا: ترك الواجب لا يدخل النقص في الأركان، بل يؤديها كما كان، بخلاف الصّلاة في هذه الأوقات؛ فإنها تدخل النقص في الأركان نفسها؛ لأن المنع عن الصّلاة في هذه الأوقات ليس لذات الوقت؛ لأنه وقت كسائر الأوقات، بل لمعنى متّصل بالوقت وهو شبه فعله في ذلك الوقت لعبادة الكفار، فيكون النقص في فعله في الحقيقة، ولا يقال: فعلى هذا ينبغي أن لا تصح الصّلاة في الأرض المغصوبة؛

لأن النّهي ثمة ليس لذات المكان، بل لمعنى متصل به؛ لأنّا نقول: اتصال الزمان بالصّلاة أشدّ من اتصال المكان بها، فكذا المعاني المتصلة بهما.

والحاصل: أنه لو قضى في هذه الأوقات شيئاً من الفوائت الكاملة أو شرع فرضاً غير عصره.. يلزمه إعادته، ولو شرع النّافلة فيها وأتمّها.. لا يلزمه الإعادة، لكن يجب قطعها للإكمال في وقت كامل، وذلك ليس إبطال للعمل، بل إكمال وذلك مشروع.

وقال الشافعي: يجوز القضاء في البلدان في هذه الأوقات كلّها؛ كمطلق الصّلاة فرضاً أو نفلاً أداء وقضاء بمكة، لإطلاق قوله ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها.. فليصلّها إذا ذكرها»، ولقوله ﷺ: «لا تمنعوا أحداً طاف بالبيت وصلى أيّة ساعة شاء».

قلنا: إنه معارض بما رويناه، وإذا تعارض المحرم والمبيح.. يقدم المحرم.

وعن أبي يوسف: أن وقت الاستواء وقت نهي إلّا يوم الجمعة، ولا حجة له بذلك.

فإن قيل: الكافر والصبي والمجنون إذا أسلم وبلغ وأفاق في الجزء المكروه فلم يؤد حتى خرج الوقت.. فالسبب في حقهم لا يمكن جعله كلّ الوقت بعد أن خرج، إذا لم يدركوا مع الأهليّة إلّا ذلك الجزء، فليس السبب في حقهم إلّا إياه، ومع هذا لو قضوا في ذلك الوقت المكروه.. لا يجوز، مع أنه وجب ناقصاً.

قلنا: لا نسلّم أنه لا يجوز القضاء لهم في الوقت المكروه، بل يجوز على ما صرّح به في «التقرير» نقلاً عن «الفوائد الظهيرية»، ولو سلّم أنه لا يجوز.. فلا نسلّم أنه وجب ناقصاً؛ لأن الثابت في ذمتهم في ذلك الوقت كامل؛ إذ لا نقص في الوقت نفسه، بل المفعول فيه يقع، غير أن تحمُّل ذلك النقص لو أدى فيه العصر.. ضروري لأنه مأمور بالأداء فيه؛ فإذا لم تؤد.. لم يوجد النقص الضروري، وهو نفسه كامل، فثبت في ذمته كذلك، فلا يخرج عن عهدته إلا لكامل. كذا في «فتح القدير».

إِلَّا عصرَ يَوْمِهِ.

(إلا عصر يومه)؛ فإنها تجوز بلا كراهة عند الغروب، وإنما الكراهة في تأخيره إلى هذا الوقت لا في أدائه فيه؛ لأنه مأمور بأدائه فيه لما رواه البخاري مرفوعاً: «إذا أدرك أحدكم سجدة من صلاة العصر قبل أن تغرب الشمس.. فليتم صلاته»؛ ولأنه أداها كما وجبت فلا يكره؛ وهذا لأن سبب وجوبها هو الوقت، لكن ليس كلّه، وإلّا لزم تقدّم المسبّب [٨١/ب] على السبب لو أدّاها في الوقت، أو وقوع الأداء بعد الوقت لو أدّاها بعد خروج الوقت، على ما هو مقتضى السّببيّة، وكلاهما باطل فيكون السبب بعضه، ولا دليل على قدر معيّن منه فتعيّن الأقلّ، والجزء الأوّل أولى به؛ لعدم المزاحم.

فإن اتّصل به الأداء.. تعين للسّببيّة، وإلّا.. انتقل إلى الجزء الأخير، فيتقرر فيه السبّبية ويتوجه عليه الخطاب.

وإن لم يتصل الأداء به أيضاً.. تنتقل السّببيّة إلى كل الوقت السابق؛ لزوال المانع على ما ذكرنا في أوّل الكتاب، وذلك هو وقت القضاء.

ثم الجزء الّذي يتعين سبباً يعتبر صفته من الصحة والفساد؛ فإن كان صحيحاً بأن لا يكون موصوفاً بالكراهة ولا منسوباً إلى الشيطان؛ كالظهر مثلاً.. وجب المسبّب كاملاً فلا يتأدّى ناقصاً، وإن كان فاسداً بأحد هذين الأمرين؛ كالعصر يبتدأ وقت التغير والاحمرار.. وجب ناقصاً فيتأدى ناقصاً؛ لأنه أداه في وقته كما وجب.

فإن قيل: لو تقرر السبب في الجزء الأخير وتوجه عليه الخطاب.. جاز قضاؤه في اليوم الثاني وقت التغير والاحمرار أيضاً؛ لأنه أدّاه كما وجب، لكنه لم يجز.. قلنا: لما خرج الوقت ولم يبتدئ لها في جزء منه، وانتقل السببية إلى الكل، لما ذكرناه.. وجب القضاء كاملاً، فلا يتأدى ناقصاً، بخلاف الكافر والصبي والمجنون إذا أسلم وبلغ وأفاق في الجزء الأخير حيث لا يجوز لهم الأداء في ذلك الجزء، ولا تنتقل السببية بعد الخروج إلى الكل في حقّهم، على ما ذكرناه آنفاً.

وفي تصريح العصر إشارة إلى أن فجر يومه يفسد بالطلوع، وهو المذهب

وَعَنِ التَّنَفُّلِ وركعتَي الطّوافِ بعدَ صَلَاةِ الْفجْرِ وَالْعصرِ..............

عندنا، لكن أصل الصّلاة تبقى عندهما، حتى لو قهقه ينتقض وضوؤه ولا يتم حتى تبيض الشمس، وتبطل عند محمّد، وقيل: لا يفسد بالطّلوع، ولكنه يصبر ويتم بعد ارتفاع الشمس ليقع بعض أجزائه في الوقت، وهو المرويّ عن أبي يوسف، والفرق أن السّبب في العصر جزء ناقص، فإذا أدّاها فيه.. كان أدّاها كما وجبت، ووقت الفجر كلّه كامل فوجبت كاملة، فأيّ جزء يوجد فيه الشروع.. يبطل للطلوع.

فإن قيل: روى البخاري مرفوعاً: «من أدرك الركعة من الصّبح قبل أن تطلع الشمس.. فقد أدرك الصّبح».

قلنا: هذا معارض بما رويناه من حديث النهي في الأوقات الثلاثة، فعملنا بالناهي على ما هو الأصل عندنا، ونوقض بما رويناه في العصر قبل أن تغرب بأنه مبيح، وقد رجحتم على الناهي، وأجيب: بأن عملنا ثمة بالقياس، فرجحناه على المحرم.

• (و) منع (عن التنفل) أي قصداً، ولو تحية سجدة على ما في «البحر»، ويدخل فيه المنذور المطلق الذي لم يقيّد بهذا الوقت؛ لأنه نفل في الأصل، وإنما النذر سبب لالتزامه، وكذا يدخل فيه النفل الذي شرع فيه ثم أفسده، حتى لا يصلّيها في هذين الوقتين على ما في «الزيلعي» قيّدنا النذر بالمطلق؛ لأن المنذور فيهما يجوز أداؤه فيهما؛ لأنه أدّاه كما التزم.

(و) عن (ركعتي الطّواف بعد صلاة الفجر) إلى أن ترتفع الشمس، (و) بعد صلاة (العصر)؛ لما رواه في «الصحيحين»: «لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس، ولا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس» وهو بعمومه يتناول الفرائض، إلا أنهم [٨٢/أ] أخرجوها منه بالمعنى، وهو أنّ الكراهة فيهما كانت لحقّ الفرض، ليصير الوقت كالمشغول به، لا لمعنى في الوقت، فلم يظهر في حق الفرائض، وقد بحث فيه ابن الهمام بأن هذا الاعتبار ممّا لا دليل عليه، حيث قال: الله أعلم بما دلّ على هذا الاعتبار، ثم النظر إليه يستلزم نقيض قولهم: العبرة في

لَا عَنْ قَضَاءِ فَائِتَةٍ وَسجْدَةِ تِلَاوَةٍ وَصَلَاةِ جَنَازَةٍ.

المنصوص عليه لعين النص لا لمعنى النص؛ لأنه يستلزم معارضة النص بالمعنى، والنظر إلى النصوص يفيد منع القضاء تقديماً للنهي العامّ على حديث التذكر، أعني: «من نسيها.. فليصلّها إذا ذكرها»، نعم يمكن إخراج صلاة الجنازة وسجدة التلاوة بأنهما ليستا بصلاة مطلقة، ويكفي في إخراج القضاء من الفساد العلم بأن النهي ليس لمعنى في الوقت، وذلك هو الموجب للفساد، وأما من الكراهة ففيه ما سبق. انتهى.

حاصله: أن الدّليل يقتضي ثبوت الكراهة في كلّ صلاة فيهما، وتخصيصه بلا مخصّص شرعيّ لا يجوز والله أعلم بالمخصّص.

ولو نذر صلاة فيهما.. فالأفضل تأخيرها إلى وقت مباح، ولو صلّاها.. خرج عن العهدة لما ذكرناه.

ولو أفسد سنة الفجر.. لا يقضيها بعد الفجر على الأصحّ، وعن محمد بن الفضل: يقضيها، وقيل: لو أراد قضاء سنة الفجر قبل طلوع الشمس.. فالحيلة أن يشرع فيها، ثم يفسدها على نفسه، ثم يشرع في صلاة الإمام، ثم يقضيها بعدها؛ لأنها صارت ديناً، وقيل: يشرع في السنة ويكبر لها، ثم يكبر مرة أخرى بلا رفع يد لصلاة الإمام ويقتدي به، فيخرج بهذه التكبيرة من السنة ويدخل في الفرض مع الإمام، ولا يصير مفسداً للعمل، فإذا سلم الإمام.. قضاها بلا سلام معه.

(**لا عن قضاء فائتة وسجدة تلاوة**) على السّامع أو على التالي.

(**وصلاة جنازة**) لما ذكرناه من أن المنع في هذين الوقتين لحق الفرض ليصير الوقت كلّه مشغولاً بالفرض تقديراً لا لمعنى في الوقت كما في الأوقات الثلاثة الماضية، فلم يظهر في حق الفرض والواجب بإيجاب الله؛ لأنهما لا يمنعان اشتغال الوقت للفرض تقديراً، بخلاف النفل وركعتي الطواف والمنذور؛ لأن وجوبها لغيرها؛ وهو صيانة المؤدى، وختم الطّواف، وإيفاء النّذر، والاشتغال بهما يمنع اشتغال الوقت بفرض الله، وهو القياس في المنذور فيهما، إلا أنه يجوز لأدائه كما التزم، لكن الأفضل تأخيره أيضاً؛ لأن المعنى ههنا ليس الأداء كاملاً أو ناقصاً، بل

وَعَنِ النَّفْلِ بعدَ طُلُوعِ الْفجْرِ بِأَكْثَرَ من سنَّتِهِ.

وَقبلَ الْمغربِ.

المعنى هو اشتغال الوقت بالفرض.

فإن قيل: هذا تخصيص النص، أعني ما رويناه من «الصحيحين» بالمعنى: وذا لا يجوز.. قلنا: ممنوع لأن النّص إنما ورد في صلاة مطلقة، وصلاة الجنازة، وسجدة التلاوة، وكذا السهو ليس كذلك، بل عبادة أخرى أوجبها الله تعالى علينا في مطلق الأوقات والقضاء لما فاتها شرف الوقت.. صارت كأنها عبادة أخرى أوجبها الله تعالى، لا بخيار الفائت في مطلق الأوقات، فلا يكون شيء منها من متناولات النص حتى يخصص بالمعنى، [٨٢/ب] فيكون المعنى المذكور من قبيل بيان المانع، لا بيان المخصص.

• (و) منع أيضاً (عن النفل) أي قصداً لما في «الظهيرية»: لو شرع في التّطوع قبل طلوع الفجر فلمّا صلّى ركعة طلع الفجر؟ قيل يقطع الصّلاة، والأصحّ: يتمها، ولا تنوب عن سنة الفجر على الأصح، وقيل: تنوب. انتهى.

(بعد طلوع الفجر) الصادق قبل صلاة الفجر؛ لأن حكم التنفل بعدها قد سبق (بأكثر من سنته) لما في «مسلم»: أن النبي ﷺ نهى عن الصّلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس، إلا ركعتين أي بعد طلوع الفجر الصّادق، لكن رخصنا فيه القضاء، وسجدة التلاوة، وصلاة الجنازة؛ لما ذكرناه آنفاً من أن المنع ليس بمعنى في الوقت بل لحقّ الفرض.

• (و) منع أيضاً عن التنفل بعد الغروب (قبل) صلاة (المغرب) لا لمعنى في الوقت؛ بل لاستلزامه تأخير المغرب والمستحب تعجيله، قالوا: لكن استلزام تأخير المستحب الكراهة ممنوع، وقال الشافعي في رواية: يستحب قبل المغرب ركعتان؛ لما رواه البخاري: «صلّوا قبل المغرب ركعتين»، ورجّحه بعض مشايخنا بما في «القنية»: أن تأخير صلاة المغرب لا يكره على الأصحّ، إن كان التأخير قليلاً، أو من عذر، والركعتان لا تزيد على القليل.

وَوقتَ الْخُطَبِ أيّاً كَانَت.

والجواب: أن عدم كون الركعتين على وجه السنة زائداً على القليل ممنوع، والظاهر: أن بين غروب الشمس وآخر الحمرة التي هي وقت المغرب عندهما، وعند الشافعي لا يسع ركعتين وسلاماً وإقامة، ثم ثلاث ركعات على وجه السنة.

وعن النخعي: أن الركعتين قبل المغرب بدعة، وأن النّاس اتفقوا على ترك العمل بحديث الشافعي.

وأمّا قضاء الفائتة، وصلاة الجنازة، وسجدة التلاوة، فجائز على ما في «قاضي خان» و«الخلاصة»، يعني من غير كراهة.

(و) منع أيضاً عن التنفل (**وقت الخطبة**) أي من وقت الخروج إلى بيت الخطبة إلى أن يفرغ من الصّلاة، وقيل: من الشروع للخطبة (**أيّا كانت**) خطبة عيد، أو جمعة، أو كسوف، أو استسقاء، أو حجّ، أو ختم القرآن، أو نكاح، والنفل أعم من سنة الجمعة، وتحية المسجد، وغيرهما من النفل.

وقال الشافعي: لا يمنع عن تحية المسجد؛ لقوله ﷺ للداخل وقتها: «صل ركعتين».

ولنا ما رواه الستة مرفوعاً: «إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة: أنصت والإمام يخطب.. فقد لغوت»؛ لأن المنع من الأمر بالمعروف وهو أعلى من السنة وتحية المسجد.. يدل على المنع عنهما بطريق الأولى؛ ولأن استماع الخطبة فرض، والاشتغال بالصلاة يخله.

وما رواه الشافعي خبر واحد؛ ولأن المحرم مقدّم على المبيح؛ ولأنه يجوز أن يكون ذلك في الوقت الذي كان الكلام مباحاً في الصّلاة؛ إذ لا يعلم تاريخه، وإنما قلنا: «عن التنفل»؛ لأن المنع عن قضاء الفوائت، وسجدة التلاوة، وصلاة الجنازة وقتها مختلف فيه، فقال صدر الشريعة والفاضل الشمسي في «شرح النقاية»: يكره الفوائت، وصلاة الجنازة، وسجدة التلاوة، إذا خرج الإمام للخطبة، وقال القهستاني: لا تكره هذه الثلاثة إذا خرج الإمام للخطبة، وهو الظاهر من كلام «النقاية»، وقال

وَقبلَ صَلَاةِ الْعِيدِ.

صاحب «النهاية» و«العيني» و«الحاوي القدسي»: [٨٣/أ] تجوز الفائتة وقت الخطبة من غير كراهة، واختاره صاحب «الدّرر»، والذي يقتضيه الوجهان: المذكوران: المنع عنها أيضاً.

• (و) منع أيضاً عن التنفل (**قبل صلاة العيد**) في بيته، أو في المسجد وبعدها أيضاً في المسجد لا في البيت، على ما في «البحر».

وكذا منع عن التنفل عند الإقامة يوم الجمعة على ما في «الخلاصة»، وأما في غير يوم الجمعة.. فلا يكره بمجرد الأخذ في الإقامة ما لم يشرع الإمام في الصّلاة، وبعد شروعه لا يكره أيضاً سنة الفجر.. إذا علم أنه يدرك الركعة الثانية أو التشهد على ما فيه من الخلاف.

وكذا لا يكره بقية السنن.. إذا علم أنه يدرك قبل الركوع في الركعة الأولى، لكن يكره في جميع ذلك أن يصلّي مخالطاً للصفّ، أو خلف الصف بلا حائل، بل يصلّي خلف أسطوانة أو خارج المسجد، والظّاهر: أنّ هذا هو السبب في الكراهة عند الإقامة للجمعة؛ لأنه يوم زحام فلا يخلو عن مخالطة الصف على ما ذكره في شرح «المنية»، وهو المروي عن أبي حنيفة وأصحابه، والأصل فيه ما رواه أبو إسحاق عن الحرث عن علي رضي الله عنه: أن النبي ﷺ: كان يصلّي الركعتين عند الإقامة؛ أي: سنة الفجر، وضعفه ابن الحجر: بأن الحرث فيه ضعف، وأبو إسحاق لم يسمع منه، وقال: مذهب أبي حنيفة والشافعي: أنهما كرّها سنة الفجر وغيرها من السنن عند الإقامة؛ لما رواه مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: قال: «إذا أقيمت الصّلاة.. فلا صلاة إلا المكتوبة»، ولو خالف هذا وصلّى بعد الإقامة، اختلفوا فيه؟ قيل: تنعقد سنة مع الكراهة، وقيل: تبطل.

والظاهر: أنه تنعقد سنة على ما في «فتح الباري»، هذا كلّه في ابتداء التطوع بعد الإقامة، وأما إن كان قد ابتدأ بالتطوع قبل الإقامة ثم أقيمت الصّلاة.. ففيه قولان:

أحدهما: أن يتمّ وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي.

وَعَنِ الْجمعِ بَينَ صَلَاتَيْنِ فِي وَقتٍ إِلَّا بِعَرَفَةَ ومزدلفةَ.

والثاني: يقطعها، وهو قول سعيد بن جبير.

وقيل: يسرع الصّلاة حتى يلحق الإمام، هذا في التطوع.

وأما إذا كان يصلّي فرضاً وحده، ثم أقيمت تلك الصّلاة.. ففيه أقوال: قيل: إنه يتم نفلاً ثم يصلّي مع الجماعة، وقيل: يتمه فرضاً، وقيل: إن كان يصلّي أكثر الفرض.. أتمّه فرضاً، وإلّا أتمّه نفلاً، ثم يصلّي مع الجماعة، وهو قول أبي حنيفة ومالك والنخعي.

وأمّا إن أقيمت الصّلاة وعليه فائتة؛ فمن قال: لا يجب الترتيب بين الفائتة والحاضرة.. فإنه يرى أنه يصلّي مع الإمام فريضة الوقت ثم يقضي الفائتة، وأمّا من أوجب الترتيب؛ فاختلفوا فيه: فمنهم من أسقط الترتيب في هذه الحالة لخشية فوات الجماعة، ومنهم من قال: إنّه يشتغل بقضاء الفائتة، والأوّل أظهر؛ لأنّ هذا مخالف لما روي: «إذا أقيمت [الصلاة].. فلا صلاة إلّا الّتي أقيمت».

• (و) منع أيضاً (عن الجمع بين صلاتين في وقت) من أوقات المكتوبات للسّفر أو المطر أو المرض، (إلّا) عن الجمع بينهما (بعرفة)، يجمع فيها بين الظهر والعصر مكتوبتين في وقت الظهر؛ بسبب الشك فيهما، (ومزدلفة) يجمع فيها المغرب والعشاء؛ في وقت العشاء؛ بسبب الشك فيهما، وقال الشافعي: يجوز الجمع [٨٣/ب] بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء في وقت أيّهما شاء للسفر، وفي وقت الأولى للمطر، وفي الجمع للمرض عنه روايتان: فإن جمعهما في وقت الأولى في السّفر.. فالشّرط عنده: أن يقدمهما، وينوي الجمع قبل فراغه من الأولى، وأن لا يفرق بينهما، وإن جمعهما في وقت الثّانية.. وجب أن ينويه في وقت الأولى، ويكون قبل ضيق وقتها، بحيث يبقى من الوقت ما يسع تلك الصّلاة؛ فإن أخّرها بلا نية.. عصى، وصارت قضاء، وإذا أخّرها بالنّية.. استحب أن يصلّي الأولى أولاً وأن ينوي الجمع، وأن لا يفرق بينهما، وله في ذلك ما رواه البخاري: كان رسول الله ﷺ: يجمع بين صلاتي الظّهر والعصر، وبين المغرب والعشاء في السفر.

ولنا: النصوص الواردة لتعيين الأوقات من الآيات والأحاديث الصحاح؛ منها: حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: ما صلّى رسول الله ﷺ صلاة قط إلا لوقتها.. إلّا صلاتين، جمع بين الظهر والعصر بعرفة، وبين المغرب والعشاء بمزدلفة، وتأويل ما رواه الشافعي: أنه ﷺ: صلّى الظهر في آخر وقتها والعصر في أوّل وقتها، وكذا فعل بالمغرب والعشاء، فيصير جمعاً بينهما فعلاً لا وقتاً، وهو المراد ههنا، وإلى هذا التأويل أشار محمّد في «الموطأ».

وفي قضاء الفوائت من «البحر»: يجوز تأخير الصلاة عن وقتها كما قال الولوالجي في «فتاواه»: القابلة إذا اشتغلت بالصّلاة تخاف أن يموت الولد.. لا بأس أن تؤخر الصّلاة وتقبل على الولد؛ لأنّ تأخير الصّلاة عن الوقت يجوز بعذر، ألا ترى أنّ رسول الله ﷺ أخر الصّلاة عن وقتها يوم الخندق.

وكذا إذا خاف من اللّصوص وقطاع الطّريق.. جاز لهم أن يؤخروا الوقتية؛ لأنه بعذر. انتهى.

فظهر منه جواز الجمع بين مكتوبتين في وقت غير عرفات ومزدلفة لعذر يؤدي إلى هلاك النّفس.

فإن قيل: الجمع في عرفات ومزدلفة على أن يكون المؤخر عن وقته أداء لا قضاء؛ لأنه تأخير بإذن الشرع فكان في وقته، وفي الصّور المذكورة: المؤخر عن وقته قضاء لا أداء.. فلا يكون جمعاً بين المكتوبتين أداء.

قلنا: لما كان التأخير ههنا أيضاً بإذن الشرع، أنهم قد صرّحوا أن تأخير الفرض عن وقتها كبيرة، والقضاء إنما يزيل الإثم الحاصل عن ترك الفرض لا الإثم الحاصل عن تأخيره، بل هذا الإثم باقٍ لا يزول بالقضاء المجرّد عن التّوبة، فلا بدّ أن يفرق بين التأخير بإذن الشرع وبين غير إذن الشرع، فيكون الأوّل أداء والثاني قضاء، وأمّا القول بأن القضاء على قسمين؛ أحدهما: ما يترتب عليه الإثم، والثاني: ما لا يترتب.. فمما لم يصرح به أحد.

وَمَن طهُرَت في وقتِ عصرٍ أو عشاءٍ.. صلتْهُما فقط.

وَمَن هُوَ أهلُ فرضٍ فِي آخرِ وَقتٍ يَقْضِيهِ ذَلِكَ......................

(ومن طهرت) من حيض أو نفاس (في وقت عصر أو عشاء.. صلّتهما فقط)، أي دون الظهر والمغرب؛ لعدم جواز الجمع بينهما في وقت واحد، ولا قضاء عليها على ما مر في الحيض، خلافاً للشّافعي فيهما؛ لجواز الجمع عنده.

(ومن هو أهل فرض في آخر وقت) أي الجزء الأخير من وقت الصّلاة، بأن بلغ أو أسلم، أو أفاق من الجنون، أو انتبه من النوم، أو طهرت لأكثر [٨٤/أ] الحيض أو النّفاس وقد بقي من الوقت قدر التّحريمة، أو طهرت لأقّل من أكثرهما وقد بقي منه قدر التحريمة والغسل معاً (يقضيه ذلك)؛ لأن العبرة لآخر الوقت عندنا، بناء على أن السّبب يتقرّر فيه، والخطاب يتوجه عليه، على ما ذكرناه في أوّل الباب، وقد وجد فيه الأهليّة فيترتب عليه لزوم القضاء، يبنى على الأداء، والأداء في ذلك غير ممكن، فكيف يلزمه القضاء ولا تفريط عنه؟ قلنا: يكفي في القضاء إمكان القدرة على الأداء، ولا يشترط له حقيقة القدرة، وإنَما شرطت هي لنفس الأداء، والفرض فيما نحن فيه: هو القضاء لا الأداء، وإمكان القدرة على الأداء ثابت ههنا؛ لاحتمال امتداد الوقت بقدرة الله تعالى، كما وقع لسليمان عليه السلام نظيره.

مسألة: الحلف بمسّ السّماء، فإنه ينعقد اليمين؛ لإمكان البر في الجملة؛ لاحتمال الصّعود إلى السّماء؛ كما وقع للنبي ﷺ؛ فإمكان الأصل وهو البر.. كاف لوجوب الخلف، وهو الكفارة للحنث، فإمكان الأداء كاف لوجوب القضاء؛ ولأنّ القضاء يبنى عندنا على نفس الوجوب المسبب عن وجود جزء من الوقت، وقد وجد ذلك لا على وجوب الأداء على ما في «الأصل».

وقال زفر: لا يجب عليهم القضاء؛ لعدم القدرة على الأداء، والحجة على ما رويناه.

اعلم أنّ ما يأتي به النائم والمغمى عليه بعد اليقظة والإفاقة بعد خروج الوقت: قضاء على ما هو المشهور في كلام القوم، لكن مقتضى الأصول: أن يكون أداء:

لَا من حَاضَت فِيهِ.

أما أوّلاً: فلأنّ الأداء تسليم نفس الواجب بالأمر، وما وجب عليهما بالأمر ما يأتيان به بعد خروج الوقت.

وأمّا ثانياً: فلأنّ القضاء تسليم مثل الواجب بالأمر، والمثل إنما يتحقق إذا كان المكلّف مخاطباً بالأصل وقد فاته، فوجب عليه مثله، وهما ليسا كذلك؛ لعدم أهليتهما لفهم الخطاب.

فإن قيل: إن الأداء في الاصطلاح هو ما يكون في الوقت؛ لأن الوقت شرطه، وهنا ليس كذلك.

قلنا: نعم، إلا أن شرطه هو الوقت الذي ورد فيه الخطاب، لا الوقت المطلق، ولا المار حالة النوم والجنون، والوقت الذي ورد فيه الخطاب: هو وقت اليقظة والإفاقة، فوجد شرطه؛ وهذا كانتقال وقت صلاة المغرب في المزدلفة إلى وقت العشاء، وإلى هذا أشار ﷺ بقوله: «من نام عن صلاة أو نسيها.. فليصلّها إذا ذكرها؛ فإن ذلك وقتها».

وأمّا ما وقع في كلام القوم من تسمية صلاتها قضاء.. فتسمية مجازية، باعتبار ما خرج عن وقته المعهود على ما صرّح به الشيخ أكمل الدّين في «شرح البزدوي»، واختاره الشيخ أبو المعين من أصحابنا على ما فصلناه في حاشيتنا على «المرآة في الأصول».

(لا) تقضي (من حاضت فيه) أي في آخر الوقت أو نفست، لعدم تقرر السببية فيما قبله؛ ولعدم توجه الخطاب عليها قبله وقد زالت الأهلية قبل توجه الخطاب، والله أعلم.

* * *

(بَابُ الْأَذَانِ)

سنَّ..

(باب الأذان)

هو في اللغة: الإعلام. وفي الشريعة: الإعلام [٨٤/ب] بدخول الوقت بألفاظ مخصوصة.

شرع بعد الهجرة في السّنة الأولى، وقيل: في الثانية؛ لما روي أنّ النّاس كانوا في عهد رسول الله ﷺ قبل أن يأمر بالأذان ينادي مناد رسول الله ﷺ الصّلاة جامعة فيجتمع الناس، فلمّا صرفت القبلة إلى الكعبة.. أمر بالأذان؛ لأنّ القبلة صرفت في السّنة الثانية، ورده في «فتح الباري» بأنّ المسلمين أوّل ما قدموا المدينة ورسول الله ﷺ معهم لم يكونوا ينادوا، وإنما كانوا يتحينون للصّلاة وليس ينادى بها، فتكلموا يوماً في ذلك: فقال بعضهم: اتخذوا ناقوساً مثل ناقوس النصارى، وقال بعضهم: قرناً مثل قرن اليهود، فقال عمر: أولا تبعثون رجلاً ينادي بالصّلاة؟ قال رسول الله ﷺ: «يا بلال قم فناد بالصّلاة» يحتمل أن مراده أن ينادي في الطرقات الصّلاة الصلاة، وهو ظاهر الحديث، على ما قاله القاضي عياض في «شرح مسلم»: ويكون ذلك قبل أن يشرع الأذان، ويحتمل أن مراده الأذان، وهو أظهر على ما في «فتح الباري»: يحتمل أن عمر أشار بذلك بعد أن رآه في منامه.

(سن) سنة مؤكّدة في قوة الواجب على أهل المصر والقرى، وكذا الإقامة، حتى قالوا: يقاتلون إذا اجتمع أهل بلد على تركه؛ لما فيه استخفاف علامة الدّين، وعن أبي يوسف: يضربونهم ولا يقاتلوهم.

وقيل: الأذان واجب؛ لما رواه البخاري: «إذا حضرت الصّلاة.. فليؤذن لكم أحد».

قلنا: الأمر ليس للوجوب؛ لأن النبي ﷺ علّم الأعرابي الصّلاة، ذكر له الوضوء، واستقبال القبلة، وسائر أركان الصّلاة، وشرائطها، ولم يذكر الأذان، ولو

للفرائِضِ دونَ غَيرِهَا.

وَلَا يُؤَذَّنُ لصَلَاةٍ قبلَ وَقتِهَا، ويُعادُ فِيهِ لَو فَعَلَ؛ خلافاً لأَبِي يُوسُفَ فِي الْفَجْرِ.

كان واجباً.. لذكره؛ ولأن الأصل براءة الذمة، وخبر الواحد لا يكون حجة فيما يعم به البلوى، فيكون الأمر للندب، والسنية تثبت بالمواظبة مع عدم الإنكار على تاركه، وإن لم يتركه مرة، وبهذا ظهر ضعف ما قيل في «فتح القدير»: إنه ينبغي أن يكون واجباً؛ لأن المواظبة مع عدم الترك مرة دليل الوجوب (للفرائض) أداء وقضاء، ويدخل فيه الجمعة (دون غيرها) من الوتر، وصلاة الجنازة، والعيد، والكسوف، والخسوف، والتراويح، وسنن الرّواتب؛ لأنها أتباع للفرض.

(ولا يؤذن قبل وقتها)؛ لأنه شرع لإعلام الوقت، فلا يجوز قبله لفوات المقصود.

(ويعاد فيه) أي في الوقت (لو فعل) المؤذن قبل الوقت في الفجر وغيره عندهما، (خلافاً لأبي يوسف في الفجر) حيث جوّز أذانه في النصف الثاني من اللّيل، ولا يلزم الإعادة بعد طلوع الفجر عنده، وهو قول مالك، والشافعي، وأهل الحديث، وعليه عمل أهل الحرمين لما في «البخاري» مرفوعاً: «إنّ بلالاً يؤذن بليل، فكلوا واشربوا حتّى يؤذن ابن أم مكتوم».

ولهما ما روي عن رسول الله ﷺ قال لبلال: «لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا، ومدّ بيديه عرضاً»، أخرجه البيهقي وقال: رجاله ثقات، وحديث البخاري ليس فيه إلّا إخباره ﷺ بفعل بلال، وقد نهاه عن ذلك بما رويناه، وفعله لا يعارض نهي النبي ﷺ، ولو سلّم [٨٥/أ] فالمحرّم مقدّم على المبيح.

فعلى هذا لو وقع بعض كلمات الأذان قبل الوقت وبعضها في الوقت.. ينبغي أن يعيد الأذان كله.

وأن الإقامة لا تصحّ بالأولى، وإذا قام في الوقت ولم يصلّ على فوره؛ هل تبطل إقامته أم لا؟ إن طال الفصل.. تبطل، وإلّا.. فلا على ما في «البحر».

وَيُؤَذِّنُ للفائتةِ وَيُقِيمُ، وَكَذَا لأُولى الْفَوَائِتِ، وَخُيِّرَ فِيهِ للبواقي.

(ويؤذن للفائتة) منفرداً وبجماعة، **(ويقيم)** لما رواه أبو داود: أنه ﷺ، أمر بلالاً بالأذان والإقامة حين ناموا عن الصّبح، وصلّوها بعد ارتفاع الشّمس، واعترض عليه بأن قصّة قضائهم الصّبح روي عن أبي هريرة بطرق متعددة، ولم يذكر فيها الأذان، بل اكتفى بالإقامة.

وأجيب: بأن القصّة فيهما واحدة، أعني: قصّة التعريس، فالعمل بالزيادة أولى، وإن لم يتحد الرّاوي.

قلت: فيه نظر لما في «فتح الباري»، والنووي، وشرح «الهداية» للعيني: أن القصّة متعددة لا متحدة، فالأولى في الجواب ما في «النّووي»: أنه لا يلزم من ترك ذكر الأذان أنه لم يؤذن، فلعله أذن، وأهمل الراوي ذكره أو لم يعلم به، وفي إطلاق المصنف إشارة إلى أنه يؤذن ويقيم فيما لو قضى في بيته، وفي المسجد أيضاً على ما في «البحر»، لكن ذكر في «الزاهدي» و«المجتبى»: أنّ الأذان سنة القضاء في البيت دون المساجد؛ لما فيه من تشويش الخلق، ويؤيده ما صرّحوا به: أن الفائتة لا تقضى في المساجد؛ لما فيه من إظهار تكاسله في الصلاة.

ويكره ترك الأذان في القضاء في البيت دون الأداء في البيت، على ما سيأتي، ولا يلزم رفع صوته في أذان القضاء في البيت منفرداً، ويرفعه في الصحراء، وكذا في القضاء بجماعة، واحترز بالفائتة من الفاسدة إذا أعيدت؛ فإنه لا يعاد الأذان والإقامة معها على ما في «المجتبى».

(وكذا) أي يؤذن **(لأولى الفوائت، وخير فيه)** أي في الأذان **(للبواقي)** من الفوائت، لما روي أنه ﷺ: شغله المشركون يوم الأحزاب عن أربع صلوات، فقضاهنّ على الولاء، وأمر بلالاً أن يؤذن ويقيم لكلّ واحدة منهنّ؛ ولأنّ الأذان للاستحضار وهم حضور، فلذا جاز تركه في البواقي، فظهر منه أن الإقامة لا بدّ منه في الكل؛ لأنه روي أنه ﷺ: شغله المشركون يوم الخندق عن أربع صلوات، فأذن وأقام وصلّى الظهر، ثم أقام وصلّى العصر، ثم أقام وصلّى المغرب، ثم أقام وصلّى العشاء.

وَكُرِهَ تَركُهمَا مَعاً للْمُسَافِرِ، لَا لمصلٍّ فِي بَيتِهِ فِي الْمِصرِ.

ونُدِبا لَهُما، ....

(وكره تركهما معاً) أي جميعاً (للمسافر) منفرداً وبجماعة؛ لما رواه البخاري: أتى رجلان إلى النبي ﷺ: يريدان السّفر، فقال ﷺ: «إذا أنتما خرجتما.. فأذنا ثم أقيما، ثم ليؤمكما أكبركما»، وفي كلامه إشارة إلى أن ترك أحدهما أي الأذان لا يكره، وأمّا ترك الإقامة.. فمكروه؛ لقول علي رضي الله عنه: المسافر بالخيار؛ إن شاء أذن وأقام، وإن شاء أقام.

(لا) يكره تركهما (لمصلّ) منفرداً وبجماعة (في بيته في المصر)؛ لما روي عن علقمة قال: صلّى ابن مسعود بي وبالأسود بغير أذان، ولا إقامة، فقيل له: [٨٥/ب] ألا تؤذن وتقيم؟ فقال: أذان الحي يكفينا، أخرجه البيهقي؛ ولأن المؤذن نائب عن أهل المحلّة في الأذان والإقامة؛ لأنهم نصبوه لهما؛ بخلاف المسافر إذ لا نائب عنه.

وروي عن أبي حنيفة وأصحابه: أنه يكفيه أذان أهل المصر دون إقامته، وعنه أيضاً: أنه يكفيه أذان أهل المصر وإقامته إن صلّى وحده، وإن صلّوا بجماعة وتركوا الأذان.. أساؤوا، والتقّيد بالبيت ليس احترازيّاً، بل المصلّي في المسجد إذا صلّى بعد صلاة الجماعة لا يكره له تركهما، بل ليس له الأذان، سواء صلّى منفرداً أو بجماعة بعد أذان الجماعة الأول؛ إلّا إن أذنوا الجماعة الأولى مخافتةً، بحيث لم يسمع غيرهم؛ فإنه حينئذ تؤذن الجماعة الثانية وتقيم، ولا عبرة لأذان الجماعة الأولى على ما في «الخلاصة»، والقروي.. كالمصري؛ إن كان فيها مسجد، وإلّا.. فكالمسافر.

(وندبا) أي: الأذان والإقامة (لهما) أي: للمصلّي في بيته في المصر، والمسافر؛ ليكون الأداء على هيئة الجماعة.

أقول: فيه بحث؛ لأنّ كونهما مندوباً لهما لا يلائم قوله: وكره تركهما للمسافر؛ إذ لا كراهة في ترك المندوب، وحمل الكراهة في هذا القول على كراهة تنزيه، لا يساعده قوله: لا يكره تركهما لمصل. تأمّل.

لَا للنِّسَاءِ.

وَصِفَةُ الْأَذَانِ مَعْرُوفَةٌ.

وَيُزَادُ بعدَ فلاحِ أَذانِ الْفجْرِ: «الصَّلَاةُ خيرٌ منَ النّومِ» مرَّتَيْنِ.

وَالْإِقَامَةُ مثلُهُ...

والمسافر إذا أذن راكباً.. لا يكره، وينزل للإقامة.

(لا) يندبان (للنساء)؛ لأنّهما من سنن الجماعة المستحبة، وجماعتهنّ ليست كذلك، ولو صلّت المرأة منفردة.. جاز لها الإقامة لا الأذان، على ما في «البحر».

(وصفة الأذان معروفة) وهي: كما أذّن الملك النازل جبريل عليه السلام أو غيره على الخلاف، والأصل فيه: ما روى أبو داود في «سننه» بإسناده إلى عبد الله بن زيد رضي الله عنه أنّه قال: طاف بي وأنا نائم رجل يحمل ناقوساً في يده، فقلت يا عبد الله أتبيع النّاقوس؟ قال: وما تصنع به؟ فقلت: ندعو به إلى الصّلاة، قال: أفلا أدلّك على ما هو خير من ذلك؟ فقلت: بلى، فقال: تقول: الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، أشهد أن لا إله إلّا الله، أشهد أن لا إله إلّا الله، أشهد أنّ محمّداً رسول الله، أشهد أنّ محمّداً رسول الله... فساقه بلا ترجيع، قال: ثم استأخر عني غير بعيد، ثم قال: تقول إذا أقمت الصّلاة: الله أكبر الله أكبر.. فساقه الإقامة، وأفردها، وثنى لفظة الإقامة، قال: فلما أصبحت.. أتيت النبي ﷺ فذكر باقي الحديث، وفيه: فسمع ذلك وهو في بيته، فجعل يجر ردائه ويقول: والذي بعثك بالحق لقد رأيت مثل ما أرى، فقال: ﷺ: «فلله الحمد».

(ويزاد بعد فلاح أذان الفجر: الصّلاة خير من النّوم مرّتين)؛ لأنّ بلالاً قاله فاستحسنه النبي ﷺ، وقال: «اجعله في أذانك»؛ ولأنّ وقت الفجر وقت، فخص بزيادة الإعلام.

(والإقامة مثله) في كونها سنة الفرائض، وفي عدد كلماته، وتكرره، وترتيبه؛ لما رويناه من حديث عبد الله رضي الله عنه وهو حجة على الشّافعي ومالك في القول

وَيُزَادُ بعد فلاحِها: «قد قَامَتِ الصَّلَاةُ» مرَّتَيْنِ.

ويترسَّلُ فِيهِ، ....

بأن الإقامة فرادى كلّها، سوى التكبير في أوّلها وآخرها؛ فإنه مرّتين، وأنّ بلالاً ثنّى الأذان والإقامة إلى أن توفي.

(وتزاد بعد فلاحها: **قد قامت الصّلاة مرتين**)؛ لما رويناه وذكرناه [٨٦/أ].

وقال في «الخلاصة»: إذا انتهى المؤذن إلى قد قامت الصّلاة.. إن شاء أتمّها في مكانه، وإن شاء مشى إلى مكان الصّلاة إماماً كان المؤذّن أو غيره، وإن أذن وأقام غيره بأذنه.. لا بأس به ولا يكره.

(**ويترسل فيه**) أي: في الأذان؛ بأن يفصل بين كلمتيه بسكتة، لما رواه الترمذي أن النّبي ﷺ قال لبلال: «إذا أذنت.. فترسّل، وإذا أقمت.. فأحدر»؛ ولأن المقصود الأذان الإعلام، والتّرسل يناسبه.

والذي ظهر من «الظّهيرية»: أنّه لو ترك الترسل فيه.. أعاده، ولو ترك الحدر في الإقامة.. لم يتكرر؛ لأنّ تكرار الإقامة مكروه دون تكرار الأذان، وقد مرّ من «البحر»: أنّه لو أقام في الوقت ولم يصلّ على الفور.. يعيد الإقامة؛ إن طال الفصل.

وقال في «قاضي خان»: أذّن ومكث ساعة؛ ثم أخذ في الإقامة.. فظنها أذاناً فصنع كالأذان فعرف يستقبل الإقامة؛ لأنّ السنة في الإقامة الحدر فإذا ترسّل ترك سنة الإقامة، وصار كأنه أذن مرتين.

واختلف في ترك التّرسّل في الأذان، قيل: إنّه مكروه، وقيل: لا، وفي «فتح القدير»: والحق أنّه مكروه؛ لأنّ التّوارث على الترسل فيه.

وفيه أيضاً: عن جامعي «قاضي خان» و«التمرتاشي»: السكتة الفاصلة عند الأذان قدر ثلاث آيات قصار أو آية طويلة، وعنه: قدر ثلاث خطوات أو أربع، كذا في «الزّيلعي».

ويَحدِرُ فِيهَا.

وَيُكرَهُ: الترجيعُ ....

(ويحدر فيها) أي: في الإقامة لما رويناه، (ويكره الترجيع) وهو: أن يأتي بالشهادتين مرتين مخافتةً، ثم يرجع بعد قوله في المرة الثانية: أشهد أن محمداً رسول الله خفياً إلى قوله في المرة الأولى أشهد أن لا إله إلّا الله رافعاً صوته.. فكرّر الشهادتين، فيقول لكل واحدة منها أربع مرّات مرتين على الإخفاء ومرتين على الجهر.

وقال الشافعي ومالك: الترجيع في الأذان ثابت؛ لما رواه الترمذي: عن أبي محذورة: علّمني رسول الله ﷺ الأذان تسع عشرة كلمة.. والإقامة سبع عشرة كلمة، وإنما كان الأذان تسع عشرة كلمة بالتّرجيع؛ وإلّا.. فهو خمس عشرة كلمة.

قلنا: الأصل في الأذان ما رويناه من حديث عبد الله؛ ولا ترجيع فيه؛ ولأنّ أذان بلال بحضرة النبي ﷺ كان بلا ترجيع إلى أن توفّي ﷺ، وما روياه محمول على التعليم؛ فظنوا منه الترجيع، يعني: أنّ أبا محذورة لم يمدّ صوته في الشهادتين.. حياء من قومه؛ لأنّه كان في أوّل إسلامه، فقال ﷺ: «أرجع فمدّ صوتك، لا حياء في ديننا» كذا قاله الطّحاوي.

لكنه مشكل بما في «أبي داود» بإسناد صحيح عن أبي محذورة قال: قلت: يا رسول الله؛ علمني سنة الأذان قال: «تقول: الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، أشهد أن لا إله إلّا الله، أشهد أن لا إله إلّا الله، أشهد أن محمّداً رسول الله، أشهد أن محمّداً رسول الله.. تخفض بها صوتك؛ ثم ترفع بها صوتك». فهذا يفيد الترجيع وهو ظاهر، فالأولى إثبات التّعارض بين روايتي أبي محذورة؛ فإنّه روى الطبراني في «الأوسط» بسند عن ابن أبي محذورة أنّه يقول: إنّه سمع أبا محذورة يقول: ألقى علّي رسول الله ﷺ الأذان حرفاً حرفاً: الله أكبر، الله أكبر، إلى آخره، ولم يذكر فيه ترجيعاً، فتعارض المرويتان عنه فتساقطا، ويبقى ما رويناه من [٨٦/ب] حديث عبد الله سالماً عن المعارض، قال في «البحر»: الظاهرمن عباراتهم أنّ الترجيع عندنا مباح

والتَّلحينُ.

وَيسْتَقْبِلُ بهما الْقِبْلَةَ، ويحوِّلُ وَجهَهُ يمنةً ويَسرةً عِنْدَ: «حَيَّ على الصَّلَاةِ، وَحيَّ على الْفَلاحِ».

ويتسديرُ فِي صومعتِهِ إن لم يَقدِرِ التَّحْوِيلُ واقفاً.

وَيجْعَلُ أصبعيهِ فِي أُذُنَيْهِ.

في الأذان، لا مكروه، وهذا مخالف لما في «النّووي»، قال أبو حنيفة والكوفيّون: لا يشرع الترجيع في الأذان، وكذا الظاهر من «الزيلعي» حيث قال: وكذا لا يحلّ التّرجيع في قراءة القرآن.

(و) يكره أيضاً (**التلحين**).. بزيادة حرف، أو حركة، أو سكون، أو بنقص شيء منها، وأما مجرّد تحسين الصّوت بلا تغيير وتغنّ.. فحسن فيه؛ لأنّه أنسب للمقصود من الأذان.

وعن الحلواني: أنّه لا بأس بالتلحين بزيادة مدّ أو نحوه في الحيعلتين، وإنما يكره ذلك في الأذكار، وكذا يكره تنحنح المؤذن عند الأذان والإقامة بلا ضرورة؛ لأنّه بدعة.. كذا في «فتح القدير».

(**ويستقبل بهما القبلة**) أي: بالأذان والإقامة للتّوارث؛ ولأنّ ما رواه عبد الله بن زيد في منامه من الملك النّازل عليه فعله كذا، (**ويحوّل وجهه يمنة ويسرة عند: حيّ على الصّلاة وحيّ على الفلاح**) أي: يقول الحيعلة الأولى في اليمين مرتين، والثانية في اليسار مرتين.. وهو المتوارث، وقيل: يقول الأولى في اليمين واليسار، وكذا الثانية.

(**ويستدير في صومعته**) أي: المئذنة للمبالغة في الإعلام.. (**إن لم يقدر التحويل واقفاً**) وإن قدر.. اكتفي بتحويل الوجه؛ لحصول المقصود به.

(**ويجعل أصبعيه**) أي: أنامل إصبعيه (**في أذنيه**)، لما رواه أبو محمّد بن حيّان بالمثناة من تحت ابن همام: أنّه ﷺ أمر بلالاً أن يدخل إصبعيه في أذنيه وقال: «إنّه

وَلَا يتَكَلَّمُ فِي أثنائِهما.

أرفع لصوتك» هكذا أخرجه الحاكم عن سعد القرظي مؤذن رسول الله ﷺ والأمر فيه للندب.. فيكون مستحباً، حتى لو لم يفعله.. لكان الأذان حسناً، على ما صرّح به في «الهداية»؛ لأنّه ليس من السنن الأصلية، بل إنما شرع كيفية للأذان المسنون، على ما دلّ عليه التعليل بقوله: «إنّه أرفع لصوتك».

ولا يستحب هذا في الإقامة؛ لأنّها أخفض من الأذان.

(**ولا يتكلم في أثنائهما**)، لما فيه من ترك الموالات والتعظيم.

وفي «فتح القدير»: إن تكلّم في الأذان.. استأنف، ولعلّ مراده: التكلم بكلام كثير؛ وإلّا.. ففي «الخلاصة»: وإن تكلّم بكلام يسير.. لا يلزمه الاستئناف.

أطلق التكلّم: فيشمل جميع الكلام، فلا يحمد لو عطس هو، ولا يشمت عاطساً، ولا يسلّم وفي ردّه السّلام - وكذا في ردّ المصلّي والقارئ والخطيب على من سلم عليهم - خلاف؛ فعن أبي حنيفة: لا يلزمهم الرد أصلاً، لا حالاً، ولا بعد الفراغ.. بل يرده في نفسه بعد الفراغ، وعن محمّد: يردّه بعد الفراغ، وعن أبي يوسف: لا بعده ولا قبله ولا في نفسه، وهو الصحيح، على ما في «الخلاصة»، و«فتح القدير»، و«البحر».

وأجمعوا على أنّ المتغوط لا يلزمه الردّ في الحال ولا بعده؛ لأنّ السّلام عليه حرام، بخلاف من في الحمام.. إذا كان يميز، روي عن أبي حنيفة: يرد المصلّي بعد الفراغ، قال أبو جعفر: تأويله إذا لم يعلم أنّه في الصّلاة، وعلى هذا سلّم على المتغوط.

وفي «قاضي خان»: إذا سلّم على القاضي والمدرّس.. قالوا: لا يجب عليه الرد.

وفي «البحر العميق» لابن الصباغ: يكره السّلام في [٨٧/أ] خمسة مواضع كما ذكرَ في «الرَّوضة»، في بعضها: يردّ الجواب، وفي بعضها: لا.

أحدها: عند الخطبة: يأثم المسلِم ولا يردُّ الخطيب.

والثاني: السّلام على القارئ: يأثم المسلّم ويردّ القارئ.

والثّالث: السّلام على المصلّي: يأثم المسلم ولا يرد المصلّي.

والرّابع: عند مذاكرة العلم: يكره السّلام عليهم ويردّ عليه.

والخامس: عند الأذان والإقامة: يأثم المسلّم ويرد عليه.

وقالوا: يكره السّلام عند الطّعام ويردّ عليه المسلّم.

وفي «القنية»: لا يسلّم على من جلس في المسجد؛ لأنّه ما جلس فيه.. إلّا للقراءة وللتّسبيح، أو لانتظار الصّلاة.. لا لدخول الزائرين عليه؛ فليس هذا أوان السّلام، ولهذا قالوا: لو سلّم عليهم الدّاخل وسعهم أن لا يجيبوه.

هذا، والسّابع: للأذان.

يجيب ذكوراً وإناثاً، على ما صرّح به في «فتح الباري»: أوجبنا. على ما في «الخلاصة». فيقول: مثل ما يقول المؤذن.. إلّا في الحيعلتين فيحوقل عندهما، وقيل: يحوقل عند الأولى، ويقول عند الثانية: ما شاء الله.. كان، وما لم يشأ.. لم يكن، وقيل: إنّه مخيّر فيهما، بين أن يقول مثل ما يقول المؤذن، وبين الحوقلتين، ويقول عند الصلاة خير من النّوم: صدقت وبررت.

واختلفت عباراتهم في أنّ إجابة المؤذن هل هي واجبة أو مستحبة؟ ففي «فتح القدير»، وظاهر «الخلاصة»، و«الفتاوى»، و«التحفة»: وجوبها.

وقول الحلواني: الإجابة بالقدم؛ فلو أجاب بلسانه ولم يمش.. لا يكون مجيباً، ولو كان السامع في المسجد.. فليس عليه أن يجيب باللّسان، حاصله: نفي وجوب الإجابة باللسّان، وبه صرّح جماعة، وأنّه مستحب.

قالوا: إن قال.. نال الثواب الموعود، وإلّا.. لم ينل، أمّا إنّه يأثم أو يكره فلا.

وفي «التجنيس»: لا يكره الكلام عند الأذان بالإجماع؛ استدلالاً باختلاف أصحابنا في كراهيته عند أذان الخطبة، فإن أبا حنيفة: إنما كرهه؛ لأنّه يلحق هذه

الحالة بحالة الخطبة، فكان هذا اتفاقاً على أنّه لا يكره في غير هذه الحالة، كذا ذكره شمس الأئمة السّرخسي.

لكن ظاهر الأمر في قوله ﷺ: «إذا سمعتم المؤذن.. فقولوا مثل ما يقول»، الوجوب؛ إذ لا تظهر قرينة تصرفه عنه، بل ربّما يظهر استنكار تركه؛ لأنّه يشبه عدم الالتفات إليه والتشاغل، وفي «التحفة»: ينبغي أن لا يتكلم ولا يشتغل بشيء حال الأذان والإقامة.

وفي «النهاية»: تجب عليهم الإجابة لقوله ﷺ: «أربع من الجفاء ، - ومن جملتها -: من سمع الأذان والإقامة ولم يجب» انتهى.

لكن هذا غير صريح في إجابة اللسان؛ إذ يجوز أن يكون مراده الإجابة بالإتيان إلى الصلاة بقرينة قوله: أو الإقامة؛ لأنّ إجابة الإقامة باللّسان لم يسمع عن أحد وجوبها.. إلا أنها مستحبة على ما في «فتح القدير»، وقال في «البحر»: السامع للأذان لا يقرأ، ولا يسلّم، ولا يردّ، ولا يشتغل بشيء سوى الإجابة، ولو كان السامع يقرأ.. يقطع القراءة ويجيب.

وفي «الظّهيرية»: لو كان الرجل في المسجد يقرأ القرآن فسمع الأذان.. لا يترك القرآن؛ لأنّه أجابه بالحضور، ولو كان في منزله.. يترك القراءة ويجيب، وهذا ظاهر في لزوم الإجابة بالقدم [٨٧/ب] لا باللّسان.

وقال في «فتح الباري»: القول بلزوم الإجابة باللسان مذهب بعض الظّاهرية، وفي «التّفاريق»: إذا كان في المسجد أكثر من مؤذن واحد.. أذّنوا واحداً بعد واحد.. فالحرمة للأوّل.

وسئل ظهير الدّين عمن سمع في وقت من جهات، ماذا عليه؟ قال: إجابة أذان مسجده بالفعل، وقال في «فتح القدير»: وهذا ليس مما نحن فيه؛ إذ مقصود السّائل: أي مؤذن يجيب باللّسان استحباباً أو وجوباً على الخلاف؟ والذي ينبغي.. إجابة الأوّل، سواء كان مؤذن مسجده أو غيره؛ لأنّه حيث سمع الأذان.. ندب له الإجابة،

أو وجبت على الخلاف؛ فإذا فرض أن مسموعه من غير مسجده.. تحقّق في حقّه السّبب، فيصير كتعددهم في المسجد الواحد، وإن سمعهم معاً.. أجاب معتبراً كون جوابه لمؤذن مسجده، ولو لم يعتبر هذا الاعتبار.. جاز، وإنما فيه مخالفة الأولى.

وفي «القنية»: سمع الأذان وهو يمشي.. فالأولى أن يقف ساعة ويجيب.

وعن عائشة رضي الله عنها: إذا سمع الأذان.. فما عمل بعده فهو حرام، وكانت تضع مغزلها.

وفي «العيون»: قارئ سمع الأذان.. فالأفضل أن يمسك ويسمع ثم يمضي في قراءته إن كان في المسجد، وإن كان في بيته.. فكذلك، إن لم يكن أذان مسجده هذا.

واعلم: أنّ القول بالحوقلة عند الحيعلتين على ما قدمناه، وإن خالف ظاهر ما رويناه من قوله ﷺ: «قولوا مثل ما يقول المؤذن». لكنه ورد فيه حديث مفسر كذلك رواه مسلم مرفوعاً قال: «إذا قال المؤذن الله أكبر الله أكبر فقال أحدكم مثل ما قال - إلى الشّهادتين - ثم إذا قال: حيّ على الصلاة.. قال: لا حول ولا قوّة إلا بالله ثم قال: حي على الفلاح، قال: لا حول ولا قوة إلا بالله، ثم قال: لا إله إلا الله مخلصاً من قلبه.. دخل الجنة»، فحملوا ذلك العام على ما سوى الحيعلتين؛ عملاً بالدّليلين.

وردّه ابن الهمام قائلاً: بأنّ المخصص الأوّل ما لم يكن متصلاً.. لم يخصّص، بل يعارض؛ فيجري فيه حكم المعارضة، أو يقدم العام على قول من لم يشترط ذلك؛ فإنما يلزم التّخصيص إذا لم يمكن الجمع؛ بأن تحقق معارضاً للعام في بعض أفراده بأن يوجب نفي الحكم المعلق بالعام عنها؛ فيخرجها عنه.

وفيما نحن فيه ليس كذلك؛ فإنّه لم يلزم من وعده ﷺ لمن أجاب كذلك، وقال عند الحيعلتين الحوقلة، ثم هلّل بدخول الجنة، نفي أن يحيعل المجيب مطلقا.. ليكون مجيباً على الوجه المسنون حتى يكون معارضاً لعمومه، بل هو ساكت عنه.

وأما تعليل الحديث المذكور؛ بأنّ إعادة دعاء الدّاعي يشبه الاستهزاء كما يفهم في الشاهد، بخلاف ما سوى الحيعلتين؛ فإنّه ذكر يثاب عليه من قاله وليس بدعوة،

وَيجْلِسُ بَينَهمَا.......................................

فلا يتم؛ إذ لا مانع من صحة اعتبار المجيب بها، داعياً لنفسه، محركاً منها السّواكن، مخاطباً لها.

فكيف وقد ورد طلبها صريحاً في «مسند أبي يعلى» عن أبي أمامة عن النبي ﷺ: «إذا نادى المنادي للصلاة... وإذا قال حي على الصّلاة.. قال: حيّ على الصّلاة، وإذا قال حيّ على الفلاح.. قال: حيّ على الفلاح...» الحديث، فهذا يفيد أنّ عموم الأوّل معتبر، وقد رأينا من مشايخ السّلوك من يجمع بينهما فيدعو نفسه، ثم يتبرأ من الحول [٨٨/أ] والقوّة ليعمل بالحديثين.

وقال في «المجتبى»: في ثمانية مواضع: إذا سمع الأذان.. لا يجيب في الصّلاة، واستماع خطبة الجمعة، وصلاة الجنازة، وفي تعلّم العلم وتعليمه، والجماع، والمستراح، وقضاء الحاجة، والتغوط.

وعلى تقدير إجابته في الصّلاة.. لا تبطل صلاته؛ لأنّه اذكار.. إلّا إذا أراد المخاطبة؛ فإنه حينئذ يكون في معنى الكلام، فتبطل صلاته عند أبي حنيفة ومحمّد، وسيأتي في المفسدات.

وفي «البحر»: وكذا لا يجيب عند الطعام.

(ويجلس) المؤذن (بينهما) لقوله ﷺ لبلال: «بين أذانك وإقامتك قدر ما يفرغ الآكل من أكله»؛ ولأنّ المقصود من الأذان الإعلام بدخول الوقت؛ ليتأهب السّامعون بالطّهارة؛ فيفصل بينهما ليحصل المقصود.

وفي حواشي «الهداية»: الوصل بينهما مكروه؛ لانتفاء المقصود وروى الحسن عن أبي حنيفة: يجلس في الفجر قدر ما يقرأ عشرين آية، وفي الظهر قدر ما يصلّي أربع ركعات يقرأ في كلّ ركعة عشر آيات، وفي العصر بقدر ركعتين يقرأ فيهما عشرين، والعشاء.. كالظهر، ولم يذكر في ظاهر الرواية مقدار الفصل.

وقال في «فتح القدير»: وينبغي للمؤذن أن ينتظر النّاس؛ فإن علم بضعيف مستعجل.. أقام له، ولا ينتظر رئيس المحلة.

إِلَّا فِي الْمغربِ، فيفصلُ بسكتةٍ، وَقَالا: بجلسةٍ خَفِيفَةٍ.

وَاسْتحْسنَ الْمُتَأَخِّرُونَ التثويبَ فِي كلِّ الصَّلَوَاتِ.

(**إلّا في المغرب فيفصل بسكتة**) يسكت قائماً ساعة ثم يقيم، وقد ذكرنا: أنّ السكتة الفاصلة عند أبي حنيفة قدر ثلاث آيات قصار، أو آية طويلة، أو قدر ثلاث خطوات، أو أربع.

(**وقالا: بجلسة خفيفة**) كما بين الخطبتين؛ لأنَّ الوصل مكروه، والفصل لم يتحقق بمقدار السكتة؛ لوجودها بين كلمات الأذان أيضاً؛ فيجلس كما بين الخطبتين.

ولأبي حنيفة: أنّ التأخير مكروه، فيكتفى بأدنى الفصل احترازاً عنه، بخلاف الخطبة؛ لأنّ المكان فيها متحد، بخلاف ما نحن فيه؛ لأنّ السّنة أن يكون الأذان في المئذنة، والإقامة في المسجد.

وقال الشافعي: يفصل بركعتين، لما رواه البخاري: «بين كلّ أذانين صلاة» أي: الأذان والإقامة.

قلنا: صلاة المغرب خصّ منه بالأحاديث الدّالّة على استحباب تعجيل المغرب؛ لأنّ تأخيره مكروه.

(**واستحسن المتأخرون التثويب في كلّ الصّلوات**) المفروضة، ذكر محمد في «الأصل»: أنّ التثويب الأوّل كان في الفجر، بعد الأذان: «الصلاة خير من النوم»، فأحدث الناس بعد عهد الصحابة هذا التثويب «حيّ على الصلاة حيّ على الصلاة» مرتين بعد الأذان والإقامة في الفجر خاصة، واختاره علماء الكوفة، ثمّ أحدث المتأخرون التثويب بين الأذان والإقامة على حسب ما تعارف أهل كلّ بلد من التنحنح أو قوله: الصلاة الصّلاة، أو: قامت قامت، أو غيرها.

واستحسنوه في الصلوات كلّها للأمير وغيره، فكان هذا إحداثاً بعد إحداث، وهو قول محمّد، وقيل: أبو حنيفة معه، وقال أبو يوسف: لا أرى بأساً أن يقول

وَيُؤَذِّنُ وَيُقِيمُ على طُهرٍ.

المؤذن للأمير في الصلوات كلّها: السلام عليك أيها الأمير ورحمة الله وبركاته، حيّ على الصلاة حي على الفلاح، يرحمك الله؛ لأنّهم مشتغلون بأمور المسلمين، فحضّهم بزيادة الإعلام؛ كي لا تفوتهم الجماعة، وعلى هذا القاضي، والمفتي، والمدرّس، على ما صرّح به «قاضي خان».

وإنما استبعده محمد.. كون الناس [٨٨/ب] سواسية في أمر الجماعة، وقد كره المتقدمون غير التثويب الأول، أعني: التثويب في الفجر بعد أذانه؛ لما روي أن عليّاً رأى مؤذنا يثوب في العشاء، فقال: أخرجوا هذا المبتدع من المسجد.

وروى مجاهد قال: دخلت مع ابن عمر مسجداً يصلّى فيه الظهر، فسمع المؤذن يثوب.. فغضب وقال: قم حتى نخرج من عند هذا المبتدع، فما كان التثويب على عهد رسول الله ﷺ إلا في صلاة الفجر.

لكن اختلفت الرواية فيه، ففي رواية «الأصل»: أنّه بعد أذان الفجر على ما ترى، وفي رواية «الهداية»: أنّه في أذان الفجر، على ما صرّح به في «العناية»، والّذي يقتضيه النظر.. هو رواية «الأصل»؛ لأنّ معنى التثويب: العود إلى الإعلام بعد الإعلام، على ما صرّح به في «الهداية» وغيرها، والعود إليه لا يكون إلّا بعد الأذان لا فيه.

ثم في كلام المصنف إشارة إلى أنّ تثويب المتأخرين حسن في الصّلوات الخمس كلّها، وبه صرّح في «الهداية»، لكن قال في «العناية»: إنّ المتأخرين أحدثوا ذلك التثويب بحسب ما تعارفوه في الصّلوات كلّها.. سوى المغرب.

قلت: وهو مقتضى النظر أيضاً؛ لأنّ الناس يجتمعون في المغرب عند الأذان، فلا حاجة إلى التثويب بعده، على أنّه لا يناسب استحباب التعجيل فيه، سيما على ما روي عن الحسن. أن التثويب أن يمكث بعد الأذان قدر عشرين آية، ثم يثوب، ثم يمكث كذلك، ثم يقيم.

(**ويؤذن ويقيم على طهر**) لما روى البخاري عن عطاء: أنّ الوضوء حق وسنة،

وَجَازَ أَذَانُ الْمُحدثِ.

وَكُرِهَ إِقَامَتُهُ وأذانُ الْجنبِ، ويُعادُ كأذانِ الْمَرْأَةِ، وَالْمَجْنُونِ والسَّكرانِ....

يعني: في الأذان، فالإقامة أولى به؛ ولأنّ لهما شبهاً بالصلاة؛ لكونهما من مقدّماتها.

(وجاز أذان المحدث)، أي: بلا كراهة في ظاهر الرواية، وهو الصحيح؛ لأنّه ليس بصلاة حقيقية، بل له شبه بها، حتى شرط له دخول الوقت، فاكتفى بالطّهارة عن أغلظ الحدثين، أعني: الجنابة، وفي رواية الحسن: أنّه مكروه.

(وكره إقامته)؛ لأنّها لم تشرع إلّا متصلة بالصّلاة، فيكره الفصل بالاشتغال بالوضوء، وروي عدم كراهته أيضاً، والمذهب: هو الأوّل.

(و) كره (أذان الجنب) رواية واحدة؛ لأنّ الدعوة إلى ما لا تجيبه نفسه مكروه، بخلاف أذان المحدث؛ لأنّه يمكنه الإجابة فور وضوء.

(ويعاد) أذان الجنب (كأذان المرأة، والمجنون، والسّكران) هكذا في «قاضي خان»؛ أي: حكم بكراهية أذان هؤلاء وإعادته، وضم إليهم في الحكمين أذان الصبي الذي لا يعقل، وزاد في «فتح القدير» عليهم: أذان المعتوه؛ وعلّل لزوم الإعادة في «فتح القدير»؛ بأنّه اعتماد على أذان هؤلاء فلا يلتفت إليهم.. فربما ينتظر الناس الأذان المعتبر، والحال: أنّه غير معتبر؛ فيؤدي إلى تفويت الصّلاة، أو الشك في صحة المؤدى، أو إيقاعها في وقت مكروه.

وقال: وهذا التعليل لا ينتهض في الجنب، وغاية ما يمكن فيه: أنّه يلزم فسقه.

وصرّحوا: بكراهة أذان الفاسق دون إعادته؛ فالإعادة فيه ليقع على وجه السنة.

وفي «قاضي خان» و«الخلاصة»: خمس خصال إذا وجدت في الأذان والإقامة.. وجب الاستقبال:

إذا غشي على المؤذن في أثناء أحدهما، أو مات، أو حُصِرَ فيه [٨٩/أ] ولا ملقن له، أو خرس.. وجب أن يستقبل غيره، أو سبقه حدث فيه؛ فذهب ليتوضأ.. وجب أن يستقبل غيره، أو هو إذا رجع.

وَلَا تُعَادُ الْإِقَامَةُ.

وَيسْتَحبُّ: كَونُ الْمُؤَذِّنِ عَالماً بالسنَّةِ، ....

فإن حمل الوجوب على حقيقته.. احتيج إلى الفرق بين نفس الأذان؛ فإنه سنة، واستقباله بعد الشروع فيه وتحقق الفجر عن إتمامه، ووجه الفرق على ما في «فتح القدير»: أنه إذا شرع فيه ثم قطع.. يتبادر إلى ظن السامعين أن قطعه للخطأ؛ فينتظرون الأذان الحق، وقد تفوت بذلك الصلاة، فوجب إزالة ما يفضي إلى ذلك، بخلاف ما إذا لم يوجد أذان أصلاً.. حيث لا ينتظرون، بل يراقب كلّ منهم وقت الصّلاة بنفسه، أو ينصبون لهم مراقباً.

ولا يخفى عليك أن هذا الوجه يقتضي وجوب الإعادة فيمن ذكرناهم: من المرأة، والمجنون، والسكران، والمعتوه، والصبي، والفاسق.. غير الجنب؛ لأنّ أذانهم قد يفضي إلى تفويت الصّلاة؛ لعدم اعتبارهم على ما ذكرناه.

وقد صرّح القول بوجوب الإعادة في هؤلاء في «شرح النقاية» للقهستاني، وزاد فيه وجوب إعادة أذان الجنب، والراكب في المصر، والقاعد، والماشي، والمنحرف عن القبلة؛ وعلّله بعدم الاعتبار بأذانهم؛ ويرد عليه ما مرّ من أنّه لا ينتهض في الجنب.

ثم قال القهستاني: وقيل: إنّها مستحبّة.. فإنه معتدّ به، إلّا أنّه ناقص، وهو الأصح كما في «التمرتاشي»، وهو رواية «الجامع الصغير» على ما في «الهداية».

وقال في «الخلاصة»: لا يعاد أذان القاعد، والراكب في المصر، وينبغي أن يحمل مراده على نفي الوجوب، لا نفي الاستحباب، وإلّا.. فلا شك أنّ فيه ترك السنّة.

(**ولا تعاد الإقامة**) من هؤلاء؛ لأنّ تكرارها غير مشروعة، بخلاف الأذان كما في الجمعة.

(**ويستحبّ كون المؤذن عالماً بالسّنة**)؛ أي: بسنة الأذان، قال في «فتح القدير»:

والأوقاتِ.

وَكُرِهَ: أَذَانُ الْفَاسِقِ، ....

وهذا يفيد بالالتزام العادي، وطلب أن لا يكون صبياً، وإن كان عاقلاً.. بل بالغاً.

وعلم من قوله ﷺ: «وليؤذن لكم خياركم»: أنّ المستحب: كون المؤذن عالماً عاملاً، لا فاسقاً؛ لأنّ العالم الفاسق ليس من الخيار، ولأنّه أشدّ عذاباً من الجاهل الفاسق على أحقّ القولين.

(**والأوقات**)، قال في «قاضي خان»، و«الخلاصة»: المؤذن إذا لم يكن عالماً بأوقات الصّلوات.. لا يستحق ثواب المؤذنين، انتهى.

وفرع عليه في «فتح القدير» مسألة أخذ الأجر لأذانه حيث قال ففي أخذ الأجر أولى؛ يعني: عدم استحقاقه لثواب المؤذنين أولى، قالوا: إن لم يشارط مع القوم شيئاً، لكن عرفوا حاجته؛ فجمعوا له في كلّ وقت شيئاً.. لكان حسناً، ويطيب له ذلك.

وعلى هذا: المفتي لا يحلّ له أخذ شيء على ذلك؛ لكن ينبغي للقوم أن يهدوا إليه، وقال في إجارة «البزازية»: يجوز للمفتي أخذ الأجرة على كتبه الجواب بقدره؛ لأنّ اللّازم عليه الجواب باللسان لا كتبه.

فإن قلت: إذا كان الواجب عليه الجواب.. فقد حصل بالكتابة، ووقع عن الواجب؛ كما في خصال الكفارة أيُّ فردٍ يوجد.. يقع عن الواجب، فلا يجوز أخذ الأجرة كما في سائر الواجبات.

قلت: الوجوب مقصور على الجواب، والكتابة زائدة عليه، بخلاف [٨٩/ب] الخصال؛ لأنّ الواجب ثمة واحد غير متعيّن، فيتعيّن بالفعل، ولا يسبق التّعيين الموجود، وهنا التّعيين قبل الوجوب حاصل، فافترقا.

(، **وكره أذان الفاسق**)؛ ولو عالماً.. على ما ذكرناه.

وَالصَّبِيِّ، والقاعِدِ.

لَا أَذَانُ العَبْدِ، والْأَعْمَى، والأَعرابيّ، وَولدِ الزِّنَا.

وَإِذا قَالَ: «حَيّ على الصَّلَاةِ».. قَامَ الإِمَامُ وَالْجَمَاعَةُ.

وَإِذا قَالَ: «قد قَامَتِ الصَّلَاةُ».. شرعوا.

(والصبي) الذي لا يعقل؛ لعدم الوثوق بقوله، وقد علّل به الفاسق أيضاً، وأذان الصّبي العاقل غير مكروه، وفي ظاهر الرواية: وروي كراهته أيضاً.

ويشعره إطلاق المصنف.

(والقاعد)؛ لتركه سنة الأذان، إلّا إن أذن لنفسه.. فحينئذ لا يكره؛ لعدم الحاجة إلى الإعلام، وقد ذكرنا القول في لزوم إعادة أذان القاعد والراكب في المصر (لا) يكره (أذان العبد والأعمى والأعرابي وولد الزنا)؛ لأن قولهم مقبول في الأمور الدينية.. فيكون ملزماً، فيحصل به الإعلام.

وإنما كره إمامتهم؛ لأن النّاس ينفرون عن الصلاة خلفهم.

ولا يكره أيضاً أذان المسافر راكباً، وينزل للإقامة.. لئلا يلزم الفصل بينها وبين الشروع في الصّلاة.

(وإذا قال المؤذن) أي: في الإقامة: (حيّ على الصّلاة.. قام الإمام والجماعة) إجابة للدعوة (وإذا قال: قد قامت الصّلاة.. شرعوا) في الصلاة عندهما، وقال أبو يوسف: شرعوا عند فراغ المؤذن، للمحافظة على فضيلة متابعة المؤذن، ولهما: أنَّ في الشروع عند قامت الصّلاة مسارعة ليست في الشروع عند الفراغ من الإقامة، وفضيلة متابعة المؤذن إنما هو في الأذان دون الإقامة.

ولو سلّم.. فقد تابعه في الأكثر، وفي «الخلاصة»: إذا انتهى المؤذن إلى قوله: قد قامت الصلاة في الإقامة.. فهو مخير إن شاء أتمها في مكانه، وإن شاء مشى إلى مكان الصّلاة إماماً كان المؤذن أو غيره.

وَإِن كانَ الإِمَامُ غَائِباً أَو هُوَ الْمُؤَذِّنُ.. لَا يقومُونَ حَتَّى يَحضُرَ.

(**وإن كان الإمام غائباً أو هو**) أي: الإمام (**المؤذن، لا يقومون حتى يحضر**) الإمام مكانه، وفي رواية: حتى يختلط بهم، وقيل: يقوم كلّ صف ينتهي إليه الإمام، ولو دخل الإمام من قدام.. وقفوا حين يقع بصرهم عليه كما في «كمال الدّراية».

* * *

(بَابُ شُرُوطِ الصَّلَاةِ)

هِيَ:

طَهَارَةُ بدنِ الْمُصَلِّي مِن حدثٍ وخَبَثٍ.

وثوبِهِ.

(بابُ شُرُوط الصَّلاة)

الشرط في الاصطلاح: ما يتوقف عليه شيء؛ إما في الواقع: كالحياة للألم، أو في جعل الشارع: كالشهود للنكاح، والطهارة للصّلاة، أو في جعل العبد: كدخول الدار للطّلاق مثلاً، فالأوّل حقيقيّ والثاني والثالث جعليّ.

(هي:

● **طهارة بدن المصلّي من حدث)** أصغر أو أكبر لما تلوناه من آية الوضوء والغسل، **(وخبث)**: مقدار ما يمنع الصلاة لما رواه في «الصحيحين» مرفوعاً: «استنزهوا من البول، وغيره ملحق به، ولحديث فاطمة: «اغسلي عنك الدم وصلّي».

والحدث: مانعية شرعية قائمة بالأعضاء إلى استعمال المزيل.

والخبث: عين مستقذر شرعاً.

قيل: قدم الحدث لقوته؛ لأنّ قليله مانع بخلاف قليل الخبث، وردّه في «غاية البيان»: بأنّ القطرة من الخمر أو الدم أو البول إذا وقعت في البئر.. ينجس، والجنب والمحدث إذا أدخل يده في الإناء.. لا ينجس، فالأولى أن يقال: ليس فيه اعتبار؛ لأنّ الواو لمطلق الجمع.

● (و) طهارة **(ثوبه)** لقوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ أي: عن النجاسة، وما قيل: معناه: فقصر.. عدول عن الحقيقة من غير ضرورة، ولعموم ما رويناه من الحديثين.

وفيه إشارة إلى ما في [٩٠/أ] «الفتاوى»: لو كانت النجاسة المانعة في أحد طرفي العمامة فألقاها على الأرض، وصلّى، فإن كانت صغيرة بحيث يتحرك الطرف النجس بقيامه.. لا تجوز صلاته، وإن كانت كبيرة بحيث لا يتحرك الطّرف النجس بقيامه.. تجوز صلاته، إذ بالتحرك بقيامه يقال: إنه لابس هذا الثوب، فيكون حاملاً للنجاسة.

وإلى ما في «المحيط» أيضاً: إذا صلّى ومعه ثوب ذو طاقين، فأصابته نجاسة أقل من قدر الدّرهم، ونفذت النجاسة إلى الجانب الآخر، حتى صارت أكثر من قدر الدرهم.. لا يجوز، ولو كان الثوب ذو طاق واحد، فأصابته نجاسة ونفذت إلى الجانب الآخر، وصارت أكثر من قدر الدّرهم.. لا يمنع ذلك؛ لأنّ هذا من الجانبين واحد فلا يعتبر منفرداً، وأمّا ذو طاقين فمتعدد وهذا قول محمّد، وقال أبو يوسف: ذو طاقين مثل ذي طاق واحد؛ لأنّه بمنزلة ثوب واحد. انتهى.

وفيه أيضاً: لو صلّى وفي يده حبل مشدود على عنق الكلب.. تجوز صلاته؛ لأنّ الحبل لما سقط على الأرض.. فقد انقطع حكم الاتصال به، فصار كالعمامة الطويلة، وكذا لو كان الحبل مشدوداً في وسطه، وكذا لو كان الحبل مربوطاً في سفينة فيها نجاسة، وطرفه الآخر في يده أو وسطه.

ولو صلّى وفي كمّه كلب، قيل: لا تجوز، والأصحّ: إن كان فمه مفتوحاً.. لم تجز؛ لأنّ لعابه يسيل في كمّه، فيتنجّس كمّه فيمنع إن كان أكثر من قدر الدّرهم، وإن كان فمه مسدوداً.. جاز؛ لأنّ ظاهر كلّ حيوان طاهر ولا يتنجس إلا بالموت، ونجاسة باطنه لا تضر؛ لأنّها في معدنها، ولذا قالوا: لو صلّى وفي كمّه بيضة حال محّها دماً.. جازت صلاته؛ لأنّه في معدنه، بخلاف حامل قارورة فيها نجاسة وقد سدّت فمها حيث لا تجوز صلاته؛ لعدم كونها في معدنها.

وقال في «القنية»: إذا صلّى في الخيمة ورفع سقفها لتمام قيامه.. جازت صلاته إذا كانت الخيمة طاهرة، وإلّا.. فلا. انتهى.

وِمكانِهِ.

ومنه قالوا: إنه لو صلّى ورأسه يصل إلى سقف نجس أو صلّى في خيمة متنجّسة.. لا يجوز؛ لكونه حاملاً للنجاسة.. كما في ثوب النجس، حتى لو لم يكن حاملاً.. لا تجوز، كما إذا جلس صبيّ ثوبه أو بدنه نجس على حُجر المصلّي وهو يستمسك بنفسه، أو الحمام النجس وقع على رأس المصلّي.. فإنه لا يقال فيهما: إنه حامل للنجاسة.

• (و) طهارة (مكانه) لدلالة ما تلونا ورويناه في الثوب؛ لأنّ المكان ألزم للمصلّي من الثوب لتصور انفصاله منه دون المكان.

واعلم: أنّ المعتبر في طهارة المكان موضع القدم والسّجود.

أما موضع القدم.. فعلى رواية واحدة.

وأما موضع السّجود.. فعلى أصحّ الرّوايتين عن أبي حنيفة، وهو قولهما، ولا يجب طهارة موضع الركبتين واليدين وكذا الصّدر؛ لأنّ وضعهما ليس فرضاً عندهم، فعلى هذا لو صلّى وموضع قدميه، وركبتيه، ويديه، وصدره، وجبهته، وأنفه طاهر، أو موضع أنفه نجس والباقي طاهر، أو موضع جبهته نجس والباقي طاهر.. جازت صلاته بالاتفاق.

أمّا الأوّل: فظاهر.

وأمّا الثاني: فلأن الاقتصار على الجبهة في السجود جائز بالاتفاق، [٩٠/ب]، فكأنه اقتصر عليها ولم يسجد على الأنف، وما أخذه الأنف من النجاسة بالوضع عليها أقلّ من قدر الدّرهم.. فلم يضر اتصاله بها.

وأما الثالث: فلأنّ الاقتصار على الأنف جائز بالاتفاق إذا كان موضع الأنف طاهراً وموضع الجبهة نجساً، وإنما لا يجوز الاقتصار عليه عندهما.. إذا لم يكن في موضع الجبهة عذر، ولو صلّى وموضع قدميه ويديه وركبتيه وصدره طاهر، وموضع جبهته وأنفه نجس فإن اقتصر في السجود على أنفه وحده.. فجائز عند أبي حنيفة؛ بناء على جواز الاقتصار عليه عنده، وما أخذه الأنف من النجاسة أقل من قدر

الدّرهم، ولا يجوز عندهما؛ لأنّ الاقتصار عليه لا يجوز حينئذ عندهما.

وإن لم يقتصر بل سجد عليهما.. لا يجوز بالاتفاق.

أمّا عندهما: فلأنّ فرض السجود بوضع الجبهة لعدم جواز الاقتصار على الأنف عندهما، وقد وقع على النجس فلا يجوز.

وأمّا عند أبي حنيفة: فلأنّ فرض السجود وإن كان يتأدّى عنده بوضع الأنف متى اقتصر عليه، لكن إذا وضع الجبهة مع الأنف يتأتى الفرض بها أيضاً، فليس وضع أحدهما بأن يجعل فرضاً أولى من الآخر، وذلك يأخذ أكثر من قدر الدّرهم.

ولو صلّى وموضع قدميه وجبهته وأنفه طاهر، وموضع ركبتيه، أو يديه نجس.. جازت صلاته عندنا؛ لأنّ وضعهما ليس بفرض بل سنة، أو واجب عندنا، فلا يشترط طهارة موضعهما، فيجعل وضعهما على النجاسة كالعدم، واختاره الطحاوي، والإمام السرخسي، والصّدر الشهيد، وقال في باب الأنجاس من «فتح القدير»: فتوى مشايخنا على جوازه، وقال في «المحيط البرهاني» عن «نظم الزندوسي»: إنّه لا تجوز صلاته في ظاهر الأصول؛ لعجزه عن السجدة بدون الركبتين، وهو اختيار أبي الليث، وقال صاحب «العيون»: جوازهما رواية شاذة، وهو الظاهر من فتاوى «قاضي خان» حيث قال: تجتمع النجاسة لو كانت في موضع السّجود أو موضع الركبتين أو اليدين، ولا يجعل كأن لم يوضع على النجاسة؛ فإن بلغت أكثر من قدر الدّرهم بالجمع.. تمنع الصّلاة، وإليه ذهب زفر والشافعي، ولو كان موضع إحدى قدميه نجاسة.. لا تجوز صلاته إذا كان قد وضعها، وأمّا إذا لم يضعها.. فإنه تجوز صلاته على ما اختاره «قاضي خان».

وعلّله في شرح «المنية» بأن الفرض وضع إحدى القدمين، حتى لو رفع إحديهما.. جازت صلاته ولكن مع الكراهة، والذي يقتضيه هذا التّعليل: جواز صلاته مع الوضع أيضاً؛ لأنّ الفرض لما حصل بوضع إحديهما فيجعل وضع

وَسترُ عَوْرَتِهِ.

الأخرى كالعدم على ما سبق في وضع الكفين والركبتين، وإليه ذهب بعض مشايخنا.

وفي «المحيط»: إنّه لا تجوز صلاته بوضع إحدى القدمين؛ لأنّ القيام مضاف إليهما؛ لأنّه ليس إحديهما - بأن يضاف القيام إليها - أولى من الأخرى. فيضاف إليها.

ولو افتتح الصّلاة على مكان طاهر، ثم انتقل إلى مكان نجس، ثم [٩١/أ] إلى مكان طاهر.. جازت صلاته بالاتفاق إن لم يمكث مقدار ما يؤدي ركناً، وإن مكث.. فلا يجوز عند أبي يوسف؛ لأنّ المعفو: هو المقدار القليل لا الكثير، ويجوز عند محمّد ما لم يؤد ركناً.

ولو افتتح على مكان نجس، ثم انتقل إلى مكان طاهر.. لا يجوز بالاتفاق؛ لعدم الشروع في الصّلاة، ولو أعاد السجدة الّتي سجدها على النجاسة على شيء طاهر.. جازت صلاته عند أبي يوسف، خلافاً لهما؛ بناء على أن السّجدة على النجس تفسد السجدة لا الصّلاة عنده، وعندهما تفسد الصلاة، ولو كان المكان نجساً، وبسط عليه ثوب طاهر إن نشفه.. لا يجوز، وإلّا.. جازت، ولو كانت النجاسة على جانبيه وصلّى على طرف طاهر.. جاز، سواء تحرّك طرفه المتنجس بحركته، أو لا، وهو الصّحيح. وقيل: لا يجوز إن تحرّك.

● (وستر عورته) لقوله تعالى: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ والمراد بالزينة: ما يواري العورة بطريق إطلاق اسم المحلّ على الحال، وهي وإن نزلت في حق الطّواف إلا أن العبرة عندنا: لعموم اللّفظ، لا لخصوص المورد.

والمسجد عام للمسجد الحرام وغيره كذا قالوا، وقيل: هب لكن لا بدّ أن يثبت الحكم أوّلاً في المورد ثم غيره على الوجه الذي ثبت فيه.

والثابت عندنا في الطّواف الوجوب، حتى لو طاف عرياناً يسقط عنه الفرض وإن أثم، وفي الصّلاة فرضية الستر حتى لا تصح دونه.. أجيب عنه: بأنّ الأصل في الطّواف الافتراض أيضاً؛ إلّا أنّه سقط بالإجماع فبقي واجباً، ولم يوجد المسقط في

الصّلاة فبقي على أصل الافتراض، وفيه بحث؛ لأنّه بعد تسليم وجود الإجماع المسقط له إنّ أمر ﴿خُذُوا﴾ إمّا أن يكون دالاً على الوجوب فيه أو لا، وعلى التقديرين يعود المحذور المذكور.

ثم يقال بعد تسليم الإجماع أيضاً: إنّه إن أريد به الوجوب وحده.. بقي الافتراض، وإن أريد الافتراض وحده.. بقي الوجوب، وإن أريد كلاهما.. يلزم جمع ما لا يجوز جمعه؛ لأنّ الوجوب والافتراض معنيان متنافيان، بناء على أن عدم إكفار الجاحد داخل في مفهوم الوجوب، ونقيضه في مفهوم الافتراض، أو هما فردا مفهومٍ كليٍّ وهو مفهوم أمر ﴿خُذُوا﴾ أعني: الطلب الجازم أعمّ من كونه بكون الجاحد كافراً أو لا يكون، وعلى التقديرين: لا يجوز الجمع بينهما.

أمّا الأوّل: فظاهر، وأمّا الثاني: فلأنّ الكلّي وإن كان مشككاً.. لا يجوز استعماله في فردين من مفهومه في إطلاق واحد، فلا يصح به الاستدلال.

فإن قيل: إن تلك الآية قطعيّة الثبوت ظنية الدلالة، ومعنى الحديث قطعي الدّلالة ظني الثبوت، وهو ما رواه الترمذي مرفوعاً وصحّحه الحاكم وهو: «لا تقبل صلاة الحائض إلّا بخمار»؛ فإنّ المراد بالحائض: البالغة قطعاً؛ لعدم إمكان الحقيقة، فيصح الاستدلال بها على الفرضية باعتبار انضمام هذا الحديث، وعلى الوجوب [٩١/ب] مع قطع النظر عنه.

قلنا: كون الحديث قطعي الدلالة ممنوع؛ لاحتمال كون المراد به نفي الكمال كما في قوله ﷺ: «لا وضوء لمن لم يسمّ، ولا صلاة لجار المسجد إلّا في المسجد».. فالأولى الاستدلال بالإجماع على فرضية الستر في الصلاة كما نقله غير واحد من أئمة النقل.. إلى أن حدّث بعض المالكية فخالف فيه كالقاضي إسماعيل، وهو لا يجوز بعد تقرر الإجماع.

وكلّ من الآية والحديث الذي رويناه يصلح سند للإجماع، وفي إطلاق كلامه إشارة إلى جواز الستر بما لا يباح لبسه كالحرير؛ لكن الصلاة مكروهة معه لو وجد

واستقبالُ الْقِبْلَةِ.

غيره، وإلّا.. فلا كراهة، وإلى ما كان بحضرته أحد أولى، حتى لو صلّى في بيت مظلم عرياناً وله ثوب طاهر.. لا يجوز؛ رعاية لحق الله تعالى؛ لأنّه يرى المكشوف تاركاً للأدب، والمستور متأدباً.

ولو صلّى في الماء عرياناً، إن كان الماء كدراً.. صحّت، وإن كان صافياً يمكن رؤية عورته.. لا تصح.

وذكر في «المحيط البرهاني»: أن الشرط ستر العورة من غيره لا من نفسه عند عامة أصحابنا، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف على ما في «الخلاصة».

وفي رواية هشام عن محمد: أن عورة نفسه عورة لنفسه أيضاً، حتى لو صلّى بقميص واحد محلول الجيب وكان بحال لو نظر رأى عورته.. لا تجوز صلاته عنده، وعنه: جوازه أيضاً، وصحّحه الإمام السّرخسي.

وحدُّ السّتر: أن لا يرى ما تحته، حتى لو ستر بثوب رقيق يصف ما تحته.. لا يجوز.

واعلم: أنّ ستر العورة واجب في الخارج أيضاً ولو في الخلوة، إلا أن يكون الانكشاف عن عذر.

• (**واستقبال القبلة**): كان رسول الله ﷺ حين قدم المدينة يصلّي نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً، أو سبعة عشر شهراً، وكان يتوقع أن تتحول القبلة إلى الكعبة، ونزل قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ وكان الناس في صلاة الصّبح فاستداروا إليها، فثبت فرضية الاستقبال؛ لكنه يتوقف على معرفة سمت القبلة، وهي نقطة تقاطع دائرة أفق البلد والدائرة المارة بسمت رأس أهل البلد.

وسمت رأس أهل مكة في جهتها، والخط الواصل بين تلك النقطة ومركز دائرة أفق البلد هو خط سمت القبلة، وهو سهم للقوس التي بني أساس المحراب عليها.

وَالنِّيَّةُ.

وعورةُ الرَّجلِ: مِن تَحتِ سرَّتِهِ إِلَى تَحتِ ركبتِهِ.

وأمّا معرفة أن القبلة غربي، وشرقي جنوبي، أو شمالي.. فيحتاج إلى معرفة طول البلد وعرضه وطول مكة وعرضها والمتكفل بها علم آخر.

● (والنية) أي: نية الصلاة، وأمّا نية الكعبة.. فليس بشرط على الصحيح على ما في «الخلاصة»، وقال في «قاضي خان»: إن كان يصلي إلى المحراب لا يشترط نية الكعبة، وإن كان يصلّي في الصحراء يشترط.

ثم الأصل فيها: الإجماع على ما صرّح به ابن المنذر. وقيل: قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات» وفيه نظر؛ لأنّه إنما يصلح الاحتجاج به في نية الوضوء دون الصّلاة؛ لأنّه خبر واحد يثبت به السنة دون الفرض [٩٢/أ]، مع أنّه ظني الدلالة أيضاً على ما ذكرناه في الوضوء.

وقيل: إنّ ابتداء الصّلاة بالقيام والقيام متردد بين العادة والعبادة ولا يقع التمييز بينهما، إلّا بالنية.

وبيان معنى النية قد مر في الوضوء، وأمّا بيان اتصالها بالتكبيرة وعدم اتصالها ولزوم الذكر باللسان وعدم لزومه.. فسيأتي عن قريب.

ثم لما ذكر اشتراط: ستر العورة، واستقبال القبلة، والنية.. شرع في بيان تفصيل كلّ منها فقال: (**وعورة الرجل:**) من دائرة قاطعة للبدن عرضاً (**من تحت سرته**) المعهودة وهي ما قطعته القابلة.. (**إلى**) دائرتين من (**تحت ركبته**) فالسرة ليست بعورة، والركبة عورة؛ لما رواه الدّارقطني مرفوعاً: إنّ ما تحت السرّة إلى ركبتيه من العورة؛ لأنّ إلى: بمعنى مع؛ لما روي عن علي رضي الله عنه: الركبة عورة، ولا يعارضه ما رواه الدارقطني عن أبي أيوب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما فوق الركبتين عورة»؛ لأنّ مفهوم التّخصيص بالذكر ليس بحجة، على ما في «الأصول».

وَالْأَمَةُ مثلُهُ مَعَ زِيَادَةِ بَطنِهَا وظهرِهَا.

وقال الشافعي: السرة من العورة دون الركبة، والحجة عليه ما رويناه؛ ولأنّ الركبة ملتقى عظم العورة وغيرها فاجتمع الحلال والحرام.. ولا مميّز بينهما، والموضع موضع الاحتياط.. فحكمنا بكونها عورة، والسرّة ليست كذلك.

وقيل: إنّهما ليسا بعورة، وقيل: إنهما عورة، على ما في «النووي»، والكل محجوج عليه بما ذكرناه.

ثم حكم العورة في الركبة أخف من الفخذ، حتى لو رأى غيره مكشوف الركبة.. ينكر عليه برفق ولا ينازعه إن لج.

وإن رآه مكشوف الفخذ.. ينكر عليه بعنف، ولا يضربه إن لج، وإن رآه مكشوف العورة.. أمره بسترها وأدّبه على ذلك إن لج، على ما في «الظهيرية» وفي «شرح النقاية» للشمني: الصغير جدّاً لا يكون ذلك منه عورة.

(والأمة): قنّة، أو مكاتبة، أو مدبرة، أو أم ولد، أو مستسعاة، مسلمة أو كافرة، كما في كراهية القهستاني.

(مثله مع زيادة بطنها وظهرها)؛ لأنّ كلا منهما موضع مشتهى، ولهذا لو قال لامرأته: أنت عليّ كظهر أمّي - وأمّه أمة - يكون مظاهراً والظهار لا يكون إلّا بذكر عضو لا يحلّ النظر إليه.

ولو صلّت أمة بغير قناع، فأعتقت وهي في الصّلاة، فاستترت من ساعتها بعمل قليل.. جازت صلاتها، وإلّا.. فلا.

ولو أعتقت بعدما أحدثت في الصّلاة قبل أن تتوضأ أو بعده.. بنت عليها إن تسترت بعمل يسير على ما في «المحيط».

الخنثى إذا كان رقيقاً.. فكالأمة، وإذا كان حرّاً.. فيؤمر بستر جميع بدنه، لجواز أن يكون امرأة.

وَجَمِيعُ بدنِ الْحرَّةِ عَورَةٌ، إِلَّا وَجهَهَا، وكفَّيها، وقدمَيها فِي رِوَايَةٍ.

(وجميع بدن الحرة عورة) لقوله ﷺ: «المرأة عورة» رووه عن ابن مسعود، وللإجماع عليه.

(إلّا وجهها)، وعن الزاهدي: إحدى عينيها فحسب؛ لاندفاع الضرورة بها.

(و) إلّا (كفيها) من الرسغ إلى الأصابع على ما يدلّ عليه لفظ: الكف دون اليد، فيكون الذراع عورة، وعن أبي يوسف: أنه ليس بعورة.

وفي «المبسوط» في الذراع روايتان، والأصح: أنه عورة.

وفي «فتح القدير»: وصحح بعضهم: أنّ الذراع عورة في الصّلاة لا خارجها.

وقال في «الاختيار»: [٩٢/ب] لو انكشف ذراعها.. جازت صلاتها؛ لأنّها من الزينة الظاهرة وهو السّوار، وتحتاج إلى كشفه للخدمة، وستره أفضل، وهذا بناء على رواية أبي يوسف.

وقال في «العناية»: إن ظاهر الكف عورة في ظاهر الرّواية.

وعن مختلفات «قاضي خان»: أن ظاهره ليس بعورة للضرورة.

(و) إلّا (قدميها) من الكعب إلى الأصابع دون السّاعد على الصّحيح (في رواية)، وهو الأصحّ على ما في «الهداية»، وفي رواية أنّها عورة، واختاره القدوري. وصحّحه في شرح الأقطع؛ لقوله ﷺ: إذا تغطى قدميها.. جازت صلاتها.

والجواب: أنّه محمول على غطاء موضع الخلخال، ووجه الأصح قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾؛ لأنّ المرأة لا تجد بدّاً من مزاولة الأشياء بيديها ومن كشف وجهها، وتضطر إلى المشي في الطّرقات وظهور قدميها، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ يعني: إلّا ما جرت العادة على ظهوره؛ ولأنّ القدم ليس مشتهى.. فانتفى المناط.

فإن قيل: فعلى هذا ينبغي أن لا يحرم النظر مطلقاً إلى وجه أيّة امرأة كانت.. قلنا: إنّما لم تكن عورة في محلّ الضرورة، وفي النظر بالشهوة لا ضرورة فيحرم.

وكشفُ ربعِ عُضْوٍ هُوَ عَورَةٌ ....

وقال في «فتح القدير»: إنّه لا ملازمة بين كونه ليس بعورة وجواز النّظر إليه، فحلُّ النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع انتفاء العورة، ولذا.. حرم النظر إلى وجهها، ووجه الأمرد إذا شك في الشهوة، ولا عورة.

وفيه أيضاً عن «النّوازل»: أنّ نغمة المرأة عورة، وبني عليها: أن تعلمها القرآن من المرأة أحب لي، وقال ﷺ: «التسبيح للرّجال، والتصفيق للنساء»، فلا يحسن أن يسمعها الرجل. انتهى.

وفي «شرح المنية»: الأشبه: أنّ صوتها ليس بعورة؛ وهذا لأنّ صوتها لو كان عورة.. لزم فساد صلاتها بجهر القراءة في الصّلاة، ولم يذكره في المفسدات، غير أنّ ابن الهمام قال: لو قيل: إذا جهرت بالقراءة في الصّلاة فسدت.. كان متَّجها.

قال في «البحر»: وكل عضو هو عورة من المرأة إذا انفصل عنها.. يجوز النظر إليه في رواية، ولا يجوز في أخرى، وهو الأصح.

وكذا الذكر المقطوع من الرجل وشعر عانته إذا حلق، والأصح: أنه لا يجوز. انتهى.

فإن قيل: كيف يستثنى الأعضاء الثلاثة مع عموم ما روينا من حديث ابن مسعود؟ قلنا: رواه الترمذي مع استثناء الوجه والكف، وزيادة الثقات مقبولة، فيكون بعض الرّواية بياناً بالبعض، والقدم في معناهما، فيلحق بهما دلالة.

(وكشف ربع عضو) من الرجل والمرأة (هو عورة) غليظة أو خفيفة عند أبي حنيفة ومحمد على ما صححه في «الخلاصة».

وقال الكرخي: المعتبر في الغليظة ما زاد على قدر الدّرهم احتياطاً كما في النجاسة الغليظة، والمعتبر في الخفيفة الربع كما في النجاسة الخفيفة.

ووجه الصّحيح: أنّ القبل والدّبر من الغليظة، وليس بأكثر من قدر الدّرهم، فلو كان المعتبر ما زاد عليه.. يؤدي إلى جواز الصلاة مع انكشافهما تماماً، وهو باطل.

يمْنَعُ؛...

(يمنع) صحة الصّلاة إن أدى مع ذلك الانكشاف ركناً كالركوع أو السّجود مثلاً، سواء ستره بعد الأداء أو لا، وأمّا لو لم يؤد [٩٣/أ] مع ذلك الانكشاف ركناً، ولكنه مكثه مقدار الركن على وجه السنّة مقدار ثلاث تسبيحات.. فسدت صلاته عند أبي يوسف، وهو المختار للاحتياط، خلافاً لمحمّد، ولا رواية فيه عن أبي حنيفة.

ولو لم يمكث ذلك المقدار بل ستره من ساعته.. جازت صلاته بالاتفاق؛ لأنّ الانكشاف الكثير في الزمان القليل عفو؛ كالانكشاف القليل في الزمان الكثير.

واختلفوا في الحدّ الفاصل بين قليله وكثيره، فقال أبو حنيقة ومحمد: الربع كثير وما دونه قليل، وقال أبو يوسف: ما دون النصف قليل وما فوقه كثير، وفي النصف عنه روايتان على ما سيصرح به؛ لأنّ الشيء لا يوصف بالكثرة والقلّة.. إلّا إذا كان ما يقابله أقل منه أو أكثر منه؛ لأنّ القليل والكثير من الأسماء المتقابلة بالتقابل، التناصف المشهور، وذلك فيما إذا كان الانكشاف زائداً على النصف، أو أنقص منه.

وإنّ النّصف لما خرج عن حد القلّة؛ لعدم كون مقابله أكثر منه.. كان داخلاً تحت حكم الكثرة، ولمّا لم يدخل في حد الكثرة؛ لعدم كون مقابله أقلّ منه.. كان داخلاً تحت حكم القلة، وهذا وجه الروايتين عنه.

ولهما: أنّ ربع الشيء قائم مقام كلّه في مواضع الاحتياط كما في حلق رأس المحرم ومسح الرّأس.

وقد قدمنا: أن الانكشاف المتفرق يجمع، ولنزد هنا تتميماً للفائدة، قال في «الزيادات»: امرأة صلت فانكشف شيء من فخذها، وشيء من صدرها، وشيء من ساقها، وشيء من عورتها الغليظة، ولو جمع بلغ ربع أدنى عضو منها.. لم تجز صلاتها؛ لأنّ جميع الأعضاء عند الانكشاف كعضو واحد فتجمع؛ كالنجاسة المتفرقة في مواضع، والتّطيب للمحرم في مواضع، بخلاف الخروق كما مر في المسح على الخفين.

ولكن قال «الزيلعي» معترضاً عليه: ينبغي أن يعتبر بالأجزاء؛ لأنّ الاعتبار بأدنى

كالبطنِ، والفخذِ، ....

العضو يؤدي إلى أنّ القليل يمنع وإن لم يبلغ ربع المنكشف، بيانه: أنّه لو انكشف نصف ثمن الفخذ مثلاً ونصف ثمن الأذن.. يبلغ ربع الأذن وأكثر، ولم يبلغ ربع جميع العورة المنكشفة.

ومثله نصف عشر كل منهما، وبطلان الصّلاة بذلك.. يخالف القاعدة، انتهى.

حاصله: أنّه ينظر إلى مجموع الأعضاء المنكشف بعضها وإلى مجموع المنكشف؛ فإن بلغ مجموع المنكشف ربع مجموع تلك الأعضاء المنكشف بعضها.. منع، وإلّا.. فلا.

ويؤيد هذا ظاهر كلام محمّد في موضع آخر من «الزيادات» حيث قال: إذا صلّت وانكشف شيء من شعرها، وشيء من ظهرها، وشيء من فرجها، إن كان بحال لو جمع بلغ الربع.. منع، وإلّا.. فلا. انتهى.

ولم يذكر محمّد هنا أنّه بلغ ربع أدنى العضو أم أكثرها إشارة إلى ما ذكره الزيلعي.

وقال في «شرح المجمع»: إنّ انكشاف ما دون الربع معفو إذا كان في عضو واحد، وإن كان في عضوين أو أكثر ولو جمع يبلغ ربع أدنى عضو منها.. يمنع الصّلاة، ورد عليه ابن نجيم: بأنّه تفصيل لا دليل عليه؛ فإن الدّليل اقتضى اعتبار الربع مطلقاً سواء كان [٩٣/ب] في عضو واحد أو عضوين.

ولا يخفى عليك أنّ اعتبار أدنى العضو أحوط، واعتبار الأجزاء على ما بيّنه الزيلعي أوسع.

(**كالبطن والفخذ**) قيل: الركبة تعتبر بانفرادها من الفخذ، وقيل: تعتبر مع الفخذ عضواً واحداً وهو الأصحّ على ما في «التّبيين» و«فتح القدير»؛ لأنّها ملتقى عظم الفخذ والسّاق لا عضو مستقل.

والفخذ عورة بالاتفاق فيغلب المحرم عند تعذر التميز.

والساقِ، وشعرِها النَّازِلِ، وذَكرِهِ بمُفردِهِ، والأُنثيَينِ وحدِهِما ....

(والسّاق) أي: ساق المرأة من أسفل الركبة إلى الكعب، والكعب ليس عضواً مستقلاً؛ بل هو تبع للساق، وهما عضو واحد على الصحيح على ما في «البحر».

وأمّا ثديها؛ فإن كانت ناهضة فهي تبع لصدرها، وإن كانت منكسرة فهي أصل بنفسها.

وأذنها عورة بانفرادها.

وما بين السرة والعانة حول جميع البدن عضو على ما في «المحيط»، والعانة عضو على ما في «فتح القدير».

وفي بطن قدمها التقدير بالربع في رواية «الأصل»، وفي رواية الكرخي: ليس بعورة.

(وشعرها النّازل) أي: عن رأسها، أي: المسترسل إلى أسفل من الأذنين على ما صرّح به في «العناية»، وفي كونه عورة روايتان، ففي رواية أبي الليث: أنّه عورة احتياطاً وهو الصحيح على ما في «المحيط» و«الهداية»؛ وإلا.. جاز النظر إلى صدغ الأجنبية وطرف ناحيتها وهو يؤدي إلى الفتنة، وإنما لم يجب غسله في الجنابة؛ لضرورة الحرج، لا لعدم كونه عورة.

وقال بعض مشايخنا، ومنهم الصدر الشهيد: إنّه ليس بعورة، وإنما العورة من الشعر هو ما على الرأس.. لا النازل، ثم افترقت هذه الفرقة إلى فرقتين:

قال بعضهم: لا يحل النظر إليه مع عدم كونه عورة خوفاً من الفتنة؛ إذ لا ملازمة بين عدم كونه عورة وبين حلّ النظر إليه.

وقال بعضهم: يحلّ النظر إليه، ومنهم عبد الله البلخي، والصّحيح: هو الأوّل، وإنما صرّح في الكتاب.. النازل؛ لأنّ ما على الرأس عورة بالاتفاق.

كلّ ما ذكر، إلى هنا عورة خفيفة.

ثم ذكر العورة الغليظة، (وذكره بمفرده والأنثيين وحدهما) وهو الصّحيح؛

وحلقةِ الدُّبرِ بمفرَدِها.

وَعندَ أبي يُوسُفَ: إِنَّمَا يمْنَعُ انكشافُ الْأَكْثَرِ، وَفِي النّصْفِ عَنهُ رِوَايَتَانِ.

وعادمُ مَا يُزِيلُ النَّجَاسَةَ يُصَلِّي مَعهَا وَلَا يُعِيدُ.

وَلَو وَجدَ ثوباً ربعُهُ طَاهِرٌ وَصلَّى عَارِياً.. لَا يجْزِيهِ.

للاحتياط واعتباراً بالدية، وقيل: الذكر مع الأنثيين عضو واحد.

(وحلقة الدبر بمفردها) أي: عن الأليتين، وكلّ من الأليتين عضو مستقل أيضاً، وقيل: الدبر مع الأليتين عضو واحد، والصحيح: هو الأوّل للاحتياط على ما في «الهداية».

(وعند أبي يوسف: إنّما يمنع انكشاف الأكثر) من النصف من الغليظة والخفيفة، (وفي النصف عنه روايتان) على ما بيّناه من قبل.

(وعادم ما يزيل النجاسة) أو ما يقلّلها من مائع أو غيره، والمراد بالعادم أعمّ من المقيم والمسافر على ما في شرح «المنية»، وقيده بعضهم بالمسافر؛ معلّلاً بأنّ المقيم اشترط له طهارة ما يستر به عورته وإن لم يجده، والصّحيح: هو الأول وأعم أيضاً من العادم الحقيقي؛ بأن لم يجد أصلاً، ومن الحكمي؛ بأن لم يقدر على استعماله للعطش، أو للبرد، أو غيره.

وقيد بالنجاسة؛ لأنّ المحدث إذا عدم ما يزيل به الحدث من الوضوء والتيمم.. لا يصلي عند أبي حنيفة؛ لأنّ الصّلاة لم تشرع مع الحدث لزيادة غلظه من النجاسة على ما قدمناه، وعندهما [٩٤/أ] يصلي تشبهاً، ثم يعيدها إذا وجد المزيل.

ولو وجد ما يكفي بعض أعضاء الوضوء دون الكل.. يباح له التيمم دون استعماله على ما قدّمناه، ولهذا لم يذكر المقلل في المحدث كما ذكر في النجاسة.

(يصلّي معها ولا يعيد) ما صلّى معها بعد وجدان المزيل.

(ولو وجد ثوباً ربعه طاهر) وثلاثة أرباعه نجس ولم يجد ما يزيله أو يقلّله (وصلّى عارياً.. لا يجزئه) بالإجماع؛ لأنّ ربع الشيء يقوم مقام كلّه.

وَفِي أَقلَّ من رُبُعِهِ.. يُخَيَّرُ، وَالْأَفْضَلُ الصَّلَاةُ بِهِ، وَعندَ مُحَمَّدٍ تلْزمُ.

(وفي) ثوب (أقل من ربعه) طاهر (يخيّر) عند أبي حنيفة وأبي يوسف بين أن يصلي فيه قائماً بركوع وسجود، وبين أن يصلي عرياناً قاعداً يومي بالركوع والسجود، وبين أن يصلي قائماً عرياناً بركوع وسجود.

(والأفضل) من بين هذه الصّور الثلاث (الصلاة به) أي: بالثوب، (وعند محمد: يلزم) الصلاة بلا تخيير، واستدلّ عليه صاحب «الهداية»؛ بأن في الصّلاة في ذلك الثوب ترك فرض واحد أعني الطهارة، وفي الصّلاة عرياناً ترك الفروض فلا يتخير؛ بل تلزمه الصّلاة بذلك الثّوب.

ورد بأنّه لا يخلو: إمّا أن يصلي عرياناً قاعداً أو قائماً، وعلى التقديرين يثبت له الخيار بين أن يصلّي بذلك الثوب، وبين أن يصلي عرياناً.

أمّا على التقدير الأول: فلأنّه إذا صلّى عرياناً قاعداً.. فقد أتى ببعض الستر، وما قام مقام الأركان من الإيماء، وترك استعمال النجاسة، وإذا صلى بذلك الثوب قائماً.. فقد استعمل النجاسة وأتى بالأركان.. فيستويان، فيتخير.

وأمّا على التقدير الثاني: فلأنّه إذا صلّى عرياناً قائماً؛ فإنما يكون تاركاً فرض الستر فقط، وإذا صلى بذلك الثوب.. يكون تاركاً بفرض ترك استعمال النجاسة، فكان تارك فرض بإزاء الإتيان بفرض آخر، فيتخير.

فإن قيل: سلّمنا أنّه أتى بفرض وترك فرضاً لكن لا نسلم المساواة بينهما، فإن فرضية الستر أقوى من فرضية ترك استعمال النجاسة؛ لأنّ الستر غير مختص بالصّلاة، بل فرض في خارجها أيضاً، والطهارة مختصّة بها.. أجيب: بأنّا لا نسلم أنّ فرضية السّتر أقوى؛ فإنّ خطاب الستر في حق الصّلاة إنما هو في الستر بالطاهر لا بالنجس فتساويا، فثبت الخيار.

واستدل في «الأسرار» من طرف محمد: بأنّ خطاب التّطهير ساقط؛ لعدم المزيل، فصار هذا كثوب طاهر، ولم يسقط خطاب السّتر لقدرته عليه، قلنا: إنّ الفرض: هو الستر بالطّاهر وقد سقط لعدم القدرة عليه، وأمّا لزوم السّتر بالنجس..

وَإِن لم يجد مَا يسترُ عَوْرَتَهُ فصلَّى قَائِماً بركوعٍ وَسُجُودٍ.. جَازَ، ....

فلم نقدر على إثباته ما لم يقم نقل مخصوص ولم يوجد، فيبقى على النفي الأصلي، أعني: عدم جوازها بالنجس؛ لأنّ انتفاء المدرك الشرعي [يكفي لتنفي الحكم الشرعي]؛ فإذا سقط فرضية الستر.. فيميل إلى أيهما شاء من الصلاة به والصلاة عرياناً لتساويهما؛ لأن من ابتلي بأمرين متساويين يختار أيهما شاء، وهذا لأن كلّا من الانكشاف والنجاسة مستويان في كون الربع من كلّ منهما مانعاً وما دونه غير مانع، كما في النجاسة الحقيقية، فيجب أن يستويا في حق الصّلاة في ذلك الثوب [٩٤/ب] في إثبات الخيار، لكن الأفضل: الصّلاة في ذلك الثوب لكونه أهون، لما ذكروه من أنّ فرض الستر أقوى لعدم اختصاصه بالصّلاة، بخلاف الطّهارة فإنّها مختصة بها، وفيه ما ذكرناه وكذا الحكم فيما إذا كان الثوب كلّه نجساً.

(وإن لم يجد) بأن لم يوجد في ملكه وبعدم الإباحة له، حتى لو أبيح له ما يصلح للستر.. ثبت القدرة له على الأصح؛ كالمتيمم إذا أبيح له الماء.

وعن محمّد: أنّه [إذا كان] مع صاحبه [ثوبٌ] ووعده أن يعطيه [إياه] إذا فرغ من صلاته.. ينتظره وإن خاف فوت الوقت.

وعن أبي حنيفة: ينتظر ما لم يخف الفوت، وأبو يوسف مع أبي حنيفة.

(ما يستر عورته) ولو حريراً، أو حشيشاً، أو نباتاً، أو طيناً يلطخ به عورته ويبقى عليه.. لا الزجاج الذي يصف ما تحته.

ويجب استعمال ما يستر بعض عورته لو وجد؛ تقليلاً للكشف، ويستر به القبل والدبر، وإن لم يجد إلّا ما يستر أحدهما؟ قيل: يستر الدبر. وقيل: يستر القبل.

وفي «القنية»: عريان يمكنه السّتر بالدّخول بالماء.. لا يلزمه، وقد مرّ ما يتعلّق بهذا فأرجع إليه.

(فصلّى قائماً) مع الانكشاف (بركوع وسجود.. جاز)؛ لإتيانه بالأركان الثلاثة وإن ترك فرض السّتر.

وَالْأَفْضَلُ: أَن يُصَلِّيَ قَاعِداً بِإِيماءٍ .

(**والأفضل أن يصلّي قاعداً بإيماء**)؛ لما روي أن الصّحابة ركبوا في السفينة فانكسرت بهم السفينة فخرجوا من البحر عراة فصلّوا قعوداً، وهذا قد روي عنهم، ولم يرو عن أقرانهم خلاف؛ فحلّ محلّ الإجماع.

ووجه الأفضلية: أنّ الستر وجب لحقّ الصّلاة وحق النّاس، وما كان كذلك.. كان آكد؛ ولأنّ الإيماء خلف عن الأركان، فتركه كلا ترك، بخلاف الستر فإنّه لا خلف له.

فإن قيل: هذان الوجهان يقتضيان أن لا تجوز قائماً؟ قلنا: وجه الجواز قائماً موجود وهو الإتيان بالأركان بعينها، وهو خير من الإتيان بخلفها، والستر وإن كان أعمّ وجوباً ومنعاً لكنه لم يحصل بجميعه، وإذا لم يحصل بجميعه.. لم يعتبر في مقابلة ترك الركوع والسّجود، وهذا يقتضي أن لا تجوز قاعداً، فتساويا، فيميل إلى أيهما شاء، ولكن القعود أفضل؛ لما رويناه من أصحاب النبي ﷺ، وذلك القدر من الستر يصلح لترجيح جانب القعود؛ لأنّ الستر وإن كان قليلاً فهو أولى من الأركان لقيام الخلف مقامها.

وفي «المجتبى»: يصلي العراة وحداناً متباعدين؛ فإن صلّوا بجماعة.. يتوسّطهم الإمام، ولو تقدّمهم.. جاز أيضاً، ويرسل كل واحد رجليه نحو القبلة ويضع يديه بين فخذيه يومئ إيماء. وقيل: إنه يقعد كما يقعد في الصّلاة اعتباراً بالمريض إذا أمكنه القعود، وقيل: صلاة العاري قاعداً مختص بالنهار، وفي الليل يصلي قائماً بركوع وسجود؛ اعتباراً بظلمة الليل، وقال بعضهم: لا خصوص بالنهار.

وهل يعيد بعد وجدان الثوب؟ قيل: لا، وقيل: نعم، ولا يلزمه شراء ثوب وإن قدر على ثمنه.

وفي كلامه إشارة إلى أن الإيماء لا يجوز قائماً بل مختص بحالة القعود على ما هو الظاهر من «الهداية»، ولكن قال في «الزيلعي» عن «ملتقى البحار»: إن شاء صلى

وقبلةُ مَن بِمَكَّةَ: عينُ الْكَعْبَةِ.

عرياناً بركوع وسجود أو مومئاً بهما، إمّا قائما وإمّا قاعداً، وقال: فهذا نص على جواز الإيماء قائماً وسكت عليه [٩٥/أ].

(**وقبلة من بمكة عين الكعبة**)، حتى لو صلّى مكي في بيته.. ينبغي أن يصلّي بحيث لو أزيلت الجدران.. يقع استقباله على شطر الكعبة، بخلاف الآفاقي.. فإنّه لو أزيلت الموانع.. لا يشترط أن يقع استقباله على عين الكعبة، كذا في «الكافي»، وقال في «البحر»: وهو ضعيف.

لما قال في «الدراية»: من كان بينه وبين الكعبة حائل: الأصحّ أنه كالغائب، ولو كان الحائل أصلياً كالجبل.. كان له أن يجتهد، والأولى: أن يصعده ليصل إلى اليقين.

وقال في «النظم»: الكعبة قبلة من في المسجد، والمسجد قبلة من بمكة، ومكّة قبلة الحرم، والحرم قبلة العالم.

وقال صاحب «الهداية»: في «التجنيس»: هذا يشير إلى أنّ من كان بمعاينة الكعبة.. فالشرط إصابة عينها، ومن لم يكن بمعاينتها.. فالشرط إصابة جهتها. وهو المختار. انتهى.

وقال ابن الهمام ردّاً على صاحب «الدراية»: وعندي في جواز التحرّي مع إمكان صعوده إشكال؛ لأنَّ المصير إلى الدّليل الظنيّ وترك القاطع مع إمكانه.. لا يجوز.

وما أحسن قول صاحب «الهداية»: والاستخبار فوق التحري، فإذا امتنع المصير إلى ظني لإمكان ظني أقوى منه.. فكيف يترك اليقين مع إمكانه للظن؟ وقالوا: قبلة أهل المدينة عين الكعبة أيضاً؛ لأن رسول الله ﷺ نصبها بالوحي، فصارت مقطوعة، بخلاف سائر البقاع، وهذا إذا لم يمنع مانع، حتى لو كان محبوساً بمكّة، ولم يكن عنده من يسأله واشتبهت عليه.. يصلّي بالتحري، ثم تبيّن أنه أخطأ، لا إعادة عليه عند محمّد على ما في «الظهيرية».

وَمَن بعُدَ: جِهَتُهَا.

والكعبة اسم للبقعة المعينة، وما يليها من الهواء إلى عنان السّماء عند أكثر الفقهاء، وقيل: هو اسم للبناء في البقعة المذكورة، والأوّل: أصحّ.

ثم الأصل هنا أن النبي ﷺ: صلّى في المسجد الحرام متوجهاً إلى الكعبة، ومضى على ذلك الصحابة والتابعون، فكان ذلك إجماعاً عليه.

(و) قبلة (من بعد) من الكعبة سوى أهل المدينة لما ذكرناه: (جهتها) لا عينها عند عامة المشايخ؛ ولهذا لا يشترط عندهم نية الكعبة.

وقال الجرجاني: قبلة من بَعُد عين الكعبة أيضاً، حتى شرط نية الكعبة، والأول: هو الصّحيح؛ لأنّ إصابة العين لمن بعد متعذر؛ ولأنهم لو صلّوا خلف الإمام مستقبل الكعبة، وكانوا صفاً مستطيلاً جداً على الاستقامة من الغرب إلى الشرق صحت صلاتهم، مع أنهم لم يستقبلوا عين الكعبة؛ لأن عرض الكعبة أقصر من طول الصف، ثم المراد بالجهة: الجانب الذي إذا توجّه إليه المصلّي يكون مسامتاً للقبلة:

إما تحقيقاً: بحيث لو أخرجنا خطاً مستقيماً من نقطة من النقطة المفروضة على دائرة الأفق من الجانب الآخر على الاستقامة.. لكان الخط الخارج من جبين المصلي واصلاً إلى ذلك الخط من الكعبة على الاستقامة، من غير أن يكون إحدى الزاويتين الحادثتين في ملتقاهما حادة والأخرى منفرجة، بل يكون كلّ منهما قائمة، أو بحيث تقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان في الدماغ، فيخرجان [٩٥/ب] إلى العينين كساقي مثلث.

وإمّا تقريباً: بأن يكون المصلّي منحرفاً عن الكعبة وهوائها، انحرافاً لا يزول به المقابلة بالكلية، وذلك بأن يبقى شيء من سطح الوجه مسامتاً لها أو لهوائها؛ لأن المقابلة إذا وقعت في مسافة بعيدة.. لا تزول بما تزول به من الانحراف لو كانت في مسافة قريبة، ويتفاوت ذلك بحسب تفاوت البعد، وتبقى مسامتة مع انتقال مناسب لذلك البعد، فلو فرض مثلاً خطاً من تلقاء وجه المستقبل للكعبة على التحقيق في بعض البلاد، وخط آخر يقطعه في وجه المستقبل على زاويتين قائمتين، من جانب

فَإِن جهلها وَلم يجد من يسْأَله عَنْهَا.. ....

يمين المستقبل أو يساره.. لا تزول تلك المقابلة بالانتقال إلى اليمين واليسار على ذلك الخط القاطع له، في وجه المصلّي بفراسخ كما ذكرناه في الصف المستطيل جدّاً على الاستقامة؛ ولهذا وضع العلماء قِبلة بلد وبلدين وبلاد على سمت واحد.

وقال في «الظهيرية»: إذا تيامن أو تياسر.. يجوز؛ لأن وجه الإنسان مقوّس، فعند التيامن أو التياسر يكون أحد جوانبه إلى القبلة، وقال في «فتح القدير» عن «الفتاوى»: الانحراف المفسد: أن يجاوز المشارق إلى المغارب، وقال في «قاضي خان»: وجهة الكعبة تعرف بالدّليل، فالدّليل في الأمصار والقرى المحاريب التي نصبها الصحابة والتابعون، حين فتحوا العراق جعلوا قبلة أهلها بين المشرق والمغرب فعلينا اتباعهم، واتباعهم في استقبال المحاريب المنصوبة؛ فإن لم يكن.. فالسؤال من أهل [كل موضع] وأما في البحار والمفاوز.. فدليل القبلة النجوم إلى آخر ما فصله.

(**فإن جهلها**) أي جهل الآفاقي، أو المحبوس بمكة جهة القبلة، (**ولم يجد من يسأله عنها**) إذ لو وجده.. لا يجوز له التحري، بل لا بدّ له السّؤال من أهل ذلك الموضع؛ لأن العمل بالدّليل الظاهر واجب عند انعدام دليل فوقه، والاستخبار فوق التحري؛ لكونه ملزماً له ولغيره، بخلاف التحري فإنه ملزم له فقط، ولهذا قال في «قاضي خان»: رجل اشتبهت عليه القبلة، فأخبره رجلان أن القبلة إلى هذا الجانب وهو يتحرى إلى جانب آخر؛ فإن لم يكونا من أهل ذلك الموضع.. لم يلتفت إلى كلاهما؛ لأنهما يقولان عن اجتهادٍ وتحرٍ، فلا يترك تحريه بتحري غيره، وإن كانا من أهل ذلك الموضع.. فعليه أن يأخذ بقولهما ولا يجوز أن يخالفهما؛ لأن أهل الموضع يكون أعرف بقبلته من غيره عادة، وكان خبرهما عن علم. انتهى.

وإذا سأله من أهله ولم يخبره فصلّى بالتّحري، ثم أخبره.. لا يلزمه الإعادة لو كان مخطئاً؛ لأنه لم يعلم خطأه حين كان في الصلاة، وبناء على هذا ذكر في «التجنيس»: تحرى فأخطأ فدخل في الصّلاة وهو لا يعلم، ثم علم وحوّل وجهه إلى

تحرَّى وَصلَّى.

فَإِن عَلمَ بخطئهِ بعْدهَا.. لَا يُعِيدُ.

القبلة، ثم دخل رجل في صلاته وقد علم حالته الأولى.. لا تجوز صلاة الداخل؛ لعلمه أن الإمام كان على الخطأ في أول الصلاة. انتهى.

كذا في «فتح القدير»، وقال في «قاضي خان»: عن أبي يوسف: تجوز صلاة الداخل أيضاً.

ولو كانت السّماء مصحية، وله علم بالاستدلال [٩٦/أ] بالنجوم على القبلة.. لا يجوز له التحري؛ لأن ذلك فوق التّحري.

(تحرى وصلّى) إلى جهة تحرّيه لما رواه عامر بن ربيعة قال: كنا في سفر مع النبي ﷺ، في ليلة مظلمة فلم يدر أين القبلة، فصلّى كل رجل مناحياً له، فلما أصبحنا ذكرناه للنبي ﷺ، فنزلت ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾، فدلّ أن القبلة في حقّه جهة تحرّيه.

وعنه قالوا: لو تحرّى وصلّى إلى غير جهة التحري.. يخشى عليه الكفر؛ لإعراضه عن القبلة قصداً.. وهي جهة التّحري.

وقال بعض مشايخنا: إن فعل ذلك بتأويل قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾.. لا يكون كافراً، وأمّا صلاته.. فلا يجزئه وإن أصاب، خلافاً لأبي يوسف على ما في «فتح القدير»، وهنا إشكال سيأتي ذكره.

(فإن علم بخطئه بعدها لا يعيد)، وقال الشافعي: يعيدها إذا استدبر؛ لتيقنه حينئذ بالخطأ؛ ولأنّه لو اجتهد في الوقت وصلّى، ثم تيقن أنه صلّى قبله، أو اجتهد في الثّوب، أو الإناء، وتوضأ منه وصلّى، ثم ظهر أن الثوب، أو الإناء نجس، أو حكم الحاكم باجتهاده في حكم، ثم وجد نصّاً بخلافه.. فإنه يلزمه الإعادة في كلّها بالاتّفاق.

وَإِن عَلمَ بِهِ فِيهَا.. اسْتَدَارَ وَبنى، وَكَذَا إِن تحوَّل رَأْيُهُ.

وَإِن شرعَ بِلَا تحرٍّ.. لَا تجوزُ ....

قلنا: الواجب عليه إتيان ما في وسعه، وليس في وسعه إلّا التوجه إلى جهة تحرّيه وقد فعله، وتيقُّنُ الخطأِ ثابت في توجهه إلى جهة اليمنة واليسرة أيضاً، فجعل تيقُّن الخطأ مداراً للإعادة، يوجب الإعادة في الصور كلّها، ولا إعادة في صورة اليمنة واليسرة عندكم.. فلا يصلح مداراً.

نعم، في الاستدبار تمام البعد عن الاستقبال، وذا لا يضر؛ لأنّ العبرة إلى جهة التحري، والوقت سبب للوجوب، ولا يتصور الوجود للمسبب قبل سببه، فصلاته قبل الوقت ملحق بالعدم الأصلي.

ونجاسة الثوب والإناء، وحكم الحاكم مما يمكن الوقوف على الضواب فيها بالاستقصاء؛ نظراً إلى قيام الدّليل فيها، وهو قيام إحساسه وإمكان الاستقصاء في صون الثوب والإناء وتتبع الكتب، أمّا فيما نحن فيه.. فالدّليل منعدم على ما هو الفرض، فلا يتصور الإصابة عن الدّليل، فلم يتجه بوجه من الوجوه نسبته إلى التقصير، بخلاف صورة قيام الدّليل؛ كما في المسائل المذكورة.

وأيضاً القبلة قبلت التحول شرعاً من الشّام إلى عين الكعبة، ثم إلى جهتها، ثم إلى جهة التحري عند الاشتباه، ولا إعادة.. بخلاف النجاسة والطهارة ونحوهما؛ فإنه لم يثبت قبولهما شرط التحول شرعاً.

(وإن علم به) أي بخطئه (فيها) - أي في الصّلاة - (استدار) إلى القبلة (وبنى)؛ كما استدار أهل قباء لمّا سمعوا تحوّل القبلة إلى الكعبة من بيت المقدس في صلاة الصّبح، (وكذا) أي استدار (إن تحول) في الصّلاة (رأيه) إلى جهة أخرى؛ لأن الاجتهاد الثاني بمنزلة النسخ للأوّل، فيظهر أثره في المستقبل، فيتحول لا في الماضي فبنى عليه.

(وإن شرع) في الصّلاة (بلا تحرّ) مع اشتباه القبلة، ولا دليل معه عليها (.. لا تجوز) صلاته؛ لتركه فرض التحري.

وَإِن أَصَابَ، وَعندَ أَبِي يُوسُفَ: إِنْ أَصَابَ.. جَازَتْ.

(**وإن**) - وصلية - علم في الصّلاة أنه (**أصاب**) هذا عند أبي حنيفة ومحمّد [٩٦/ب].

(**وعند أبي يوسف: إن**) علم في الصّلاة أو بعدها أنه (**أصاب.. جازت**) صلاته.

واعلم أن من اشتبهت عليه القبلة، لو صلّى بلا تحر.. فسدت صلاته وعليه الإعادة عند أبي حنيفة ومحمد، وإن علم أنه أصاب، إلا إن علم بعد الفراغ أنه أصاب.. فحينئذ لا يعيد؛ لأن ما افترض لغيره يشترط حصوله لا تحصيله؛ كالسّعي إلى الجمعة.

وعند أبي يوسف: جازت صلاته، إن علم في الصّلاة أو بعدها أنه أصاب، ويبني لما ذكرناه؛ ولأنه لو استقبل.. استقبل لهذه الجهة المصابة، فلا فائدة في استقباله.

قلنا: حالته قويت بالعلم، وبناء القوي على الضعيف لا يجوز، فصار كالأميّ إذا تعلّم سورة، والمومئ إذا قدر على الأركان في الصّلاة.. تفسد، وبعدها تصح، هذا في ترك التحري.

وأمّا لو ترك جهة بأن تحرى وصلّى إلى غير جهة تحريه.. ففي «الخلاصة» يخشى عليه الكفر؛ لإعراضه عن القبلة، وأمّا صلاته.. فلا تجزئه وإن أصاب مطلقاً، خلافاً لأبي يوسف، كذا قالوا.

وفي «فتح القدير»: وهي مشكلة على قولهما؛ لأن تعليلهما في هذه المسألة، وهو أن القبلة في حق جهة التحري - وقد تركها - يقتضي الفساد مطلقاً في صورة ترك التحري نفسه؛ لأن ترك جهة التحري يصدق مع ترك التحري أيضاً، وتعليلهما في ترك التحري نفسه: بأن ما فرض لغيره يشترط حصوله لا تحصيله، على ما ذكرناه.. يقتضي الصحة في ترك جهة التحري أيضاً، وعلى هذا: لو صلّى في ثوب وعنده أنه نجس، ثم ظهر أنه طاهر، أو صلّى وعنده أنه محدث فظهر أنه متوضئ، أو صلى الفرض وعنده أن الوقت لم يدخل فظهر أنه كان قد دخل.. لا يجزئه؛ لأنه لما حكم

بفساد صلاته بناء على دليل شرعي وهو تحريه، فلا ينقلب جائزاً إذا ظهر خلافه.

وهذا التعليل يجري فيما مر من مسألة العدول عن جهة تحريه إذا ظهر صوابه، وبه يندفع الإشكال الذي أوردناه؛ لأن دليل الشرع على الفساد وهو التحري، أو اعتقاد الفساد عن التحري، فإذا حكم بالفساد دليل شرعي.. لزم، وذلك منتفٍ في صورة ترك التحري، فكان ثبوت الفساد فيها قبل ظهور الصّواب، إنما هو لمجرد اعتقاده الفساد مؤاخذة له باعتقاد الذي ليس هو بدليل، إذا لم يكن عن دليل. انتهى.

حاصله: أن الفساد في مسألة ترك جهة التحري، وفي المسائل الثلاثة المذكورة؛ أعني: مسألة الثوب، والمحدث، والمصلي قبل الوقت قبل ظهور الصواب: ناشئ عن دليل شرعي، أعني اعتقاد الفساد عن التحري، ولهذا لم تنقلب إلى الصّحة أصلاً بعد ظهور الصواب، ولو بعد الفراغ من الصّلاة.

وأمّا في مسألة ترك التحري.. فالفساد فيها إنما نشأ لا عن دليل شرعي، فلهذا ينقلب صحة بعد ظهور الصّواب بعد الفراغ، فظهر اندفاع الإشكال المذكور.

ثم اعلم أن مسائل جنس التحري في القبلة على عشرين وجهاً؛ لأنه لا يخلو.

إما أن لم يشك ولم يتحر.

أو شك وتحرى.

أو شك ولم يتحر.

أو تحرى ولم يشك [٩٧/أ].

وكلّ وجه على خمسة أوجه؛ لأنه: إما أن يظهر أنه أصاب في الصّلاة أو بعدها، أو أنه أخطأ في الصّلاة أو بعدها، أو لم يظهر شيء.

أما الأوّل: وهو ما إذا لم يشك ولم يتحر، وصلّى في الصحراء إلى جهة؛ فإن ظهر أنه أخطأ.. لزمه الاستقبال، سواء كان في الصلاة أو بعد الفراغ عنها، وإن ظهر أنه أصاب قبل الفراغ.. ففيه اختلاف، فذهب محمد بن الفضل إلى أنه يلزمه

وَإِنْ تحرَّى قومٌ جِهَاتٍ وجهلوا حَال إِمَامِهِمْ.. جَازَتْ صَلَاةُ مَن لم يتقدَّمْهُ، بِخِلَافِ مَن تقدَّمَهُ أَو عَلِمَ حَالَهُ وَخَالفَهُ.

الاستقبال؛ لأن افتتاحه كان ضعيفاً وقد قوي حاله بظهور الصّواب، والقوي لا يبنى على الضعيف، والصحيح كما في «المبسوط»: لا يلزمه الاستقبال؛ لأن صلاته كانت جائزة ما لم يظهر الخطأ، فلا ينقلب فساداً بعد تبيّن الصّواب، وإن ظهر أنه أصاب بعد الفراغ بيقين، أو بأكبر رأيه، أو لم يظهر من حاله شيء، حتى غاب عن ذلك الموضع.. فصلاته جائزة؛ لأن الأصل الجواز، ولم يوجد ما يرفعه.

وأما الثاني: وهو ما إذا شك وتحرى.. فحاله ما ذكر في الكتاب، وهو الصحة في الوجوه الخمسة.

وأما الثّالث: وهو ما إذا شك أو لم يتحر.. فهي فاسدة في الوجوه كلّها، إلّا إذا تبين بعد الفراغ أنّه أصاب بيقين على ما ذكرناه، وإن كان أكبر رأيه أنه أصاب.. ففي «قاضي خان»: اختلفوا فيه، قال الإمام السرخسي: الصحيح: أنه لا تجوز صلاته.

وأما الرّابع: وهو ما إذا تحرى ولم يشك.. فهي فاسدة في الوجوه كلّها؛ لأن التحري إنما يكون عند الشك، كذا في «الفتاوى» و«البحر».

وقال في «فتح القدير» عن العتّابي: في الصورة نية أنه شك وتحرى ولم يقع تحريه على شيء، قيل: يؤخر، وقيل: يصلي إلى أربع جهات، وقيل: يخير. انتهى.

(**وإن تحرى قوم**) في ليلة مظلمة (**جهات**) مختلفة، (**وجهلوا حال إمامهم.. جازت صلاة من لم يتقدمه**)؛ لأن كل واحد منهم متوجه إلى القبلة، وهذه المخالفة غير مانعة لصحة الاقتداء؛ كما في جوف الكعبة، (**بخلاف من تقدّمه**)؛ فإن صلاته فاسدة؛ لتركه فرض المقام؛ كما في جوف الكعبة حين تقدم إمامه؛ وكما صلّوا واستداروا حول الكعبة حين تقدم في الجهة التي يصلي إليها الإمام.

(**أو علم حال إمامه وخالفه**)؛ لاعتقاده أن إمامه على الخطأ بخلاف جوف الكعبة؛ لأنه ما اعتقد إمامه على الخطأ.

وقِبلةُ الْخَائِفِ: جِهَةُ قُدرتِهِ.

ويَصِلُ قصدَ قلبِهِ الصَّلَاةَ بتحريمتِها،..............................

(**وقبلة الخائف**) من عدو أو سبع أو لصّ، خاف على نفسه أو على ماله، أو كان في البحر على خشبة يخاف الغرق إن توجّه.

والمراد بالخائف: من له عذر، فيشمل المريض إذا كان لا يقدر على التّوجه وليس عنده من يحوله إليها، أو كان التحول يضره، ومن كان على دابة لا يقدر على النزول للطين أو غيره، ولو نزل.. لا يقدر على الركوب لجموح الدابة أو غيرها.

ولو قدر على الركوب أو النزول بمعاونة الغير.. لا يعدّ قادراً عند أبي حنيفة، وعندهما: يعد.

وكذا الخلاف في مريض لا يقدر على التوجه وعنده من يحوله، وقد ذكرناه في التيمم.

(**جهة قدرته**)؛ لأن الكعبة لم تعتبر لعينها، حتى قالوا: لو سجد للكعبة نفسها.. يكفر، بل إنما يعتبر للابتلاء، فسقط الابتلاء عند ضرورة الخوف [٩٧/ب].

وقال في «فتح القدير»: لو كان على الدابة يخاف النّزول للطين والردغة.. يستقبل القبلة.

قال في «الظّهيرية»: وعندي: هذا إذا كانت الدابة واقفة، وإن كانت سائرة.. يصلي حيث شاء، ولقائلٍ: أن يفصل بين كونه لو أوقفها للصلاة خاف الانقطاع عن الرفقة، أو لا يخاف.

فلا يجوز في الثاني إلا أن يوقفها ويستقبل، كما عن أبي يوسف في التيمم: إن كان بحيث لو مضى إلى الماء.. تذهب القافلة وينقطع.. جاز؛ وإلّا.. ذهب إلى الماء، انتهى.

ثم شرع لبيان وقت النية بقوله: (**ويصل قصد قلبه الصّلاة بتحريمتها**) أي لا يفصل بين النّية والتكبيرة بما لا يليق في الصّلاة كالأكل والشرب؛ لأنّ هذه الأفعال

....

تبطل الصّلاة فكذا تبطل النية.

وأمّا الفصل بما لا ينافيها كالوضوء والمشي إلى المسجد عقيبها.. فلا يضر، حتّى لو نوى ثم توضّأ أو مضى إلى المسجد وكبر ولم تحضره النية.. جاز لعدم الفصل بما ينافيها.

قال في «الخلاصة»: أمّا وقت النية.. فقد اجتمع أصحابنا أنّ الأفضل أن تكون مقارنة للشروع، ولا يكون شارعاً فيه بنية متأخرة.

وعن الكرخي: يجوز، واختلفوا فيه على قول الكرخي، قال بعضهم: إلى القعود، وقال بعضهم: إلى الركوع، وبعضهم: إلى أن يرفع رأسه من الركوع.

ولو نوى قبل الشروع، فعن محمد: أنّه لو نوى عند الوضوء أنّه يصلي الظهر أو العصر مع الإمام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصّلاة؛ إلّا أنه لما انتهى إلى مكان الصّلاة لم تحضره النية.. جازت صلاته بتلك النية.

وهكذا روي عن أبي حنيفة، وأبي يوسف.

وعن محمّد بن سلمة: إن كان عند الشروع، بحيث لو سئل عنه أية صلاة تصلّي يجيب على البديهة من غير تفكر.. فهي نيّة تامّة، وإن احتاج إلى التأمّل.. لا يجوز، انتهى.

وعبارة «التجنيس» هكذا: إذا توضأ في منزله ليصلي الظهر ثم حضر المسجد وافتتح الصّلاة بتلك النية؛ فإن لم يشتغل بعمل آخر.. يكفيه ذلك - هكذا قال محمد في «الرقيات» - لأنّ النية المتقدمة تبعتها إلى وقت الشروع حكماً كما في الصّوم إذا لم يبدلها بغيرها. انتهى.

فعلم من قولهم هنا؛ أنّ المشي إلى الصلاة من جنس أفعالها لا من جنس ما ينافيها.

أو نقول: مرادهم بما ليس من جنس الصّلاة ما يدل على الإعراض، والمشي إلى الصّلاة لا يدل على الإعراض عنها، بل يدل على الإتيان بها.

وَضمُّ التَّلَفُّظِ إِلَى الْقَصْدِ أفضلُ.

وَيَكْفِي مُطلقُ النِيَّةِ للنَّفلِ، وَالسّنةِ، والتَّراويحِ، فِي الصَّحِيحِ.

(**وضم التلفظ إلى القصد أفضل**)؛ لاجتماع عزيمته؛ لأن الإنسان قد يغلب عليه تفرق خاطره، فإذا ذكر بلسانه كان عوناً على تجمعه، ومن لا يقدر على أن يحضر قلبه لينوي بقلبه أو شك في النية.. يكفيه التكلم بلسانه على ما في «القنية»؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾، قالوا: قد وقع الإجماع على أنه لو نوى بقلبه ولم يتكلم بلسانه.. يجوز.

واختلف في التلفظ باللّسان قيل: إنه مستحب وصحّحه في «المجتبى»، وقيل: أنه حسن واختاره في «الهداية»، وقيل: إنه سنة وعزاه في «الاختيار» إلى محمد بن الحسن.

وفي «القنية» [٩٨/أ]: أن التلفظ بدعة، إلا أن لا يمكنه إقامتها في القلب، إلّا بإجرائها على اللسان. وقال في «المحيط»: ينبغي أن يقول: اللّهمّ إنّي أريد أن أصلّي صلاة كذا فيسرها لي وتقبّلها مني.

وفي «البحر»: أن هذا الكلام يفيد أن التلفظ بالنية يكون بهذه العبارة، لا بنحو نويت أو أنوي كما عليه عامة المتلفظين بالنية. انتهى.

قلت: في هذه الإفادة بحث؛ لأن مراد صاحب «المحيط» ليس حصر التلفظ فيه، بل بيان كيفية التّلفظ على وجه يعلم منه معنى لفظ النية أيضاً؛ لأنهم فسّروها بالإرادة القلبية، كيف وإن الحصر ينافيه قوله: ينبغي، وسؤال التيسير والتوفيق، وإن عامة الكتب مصرحة بصحتها بنويت، ولعلّه حمل لفظة ينبغي على الوجوب على ما هو كذلك في بعض المحال، لكنه ليس على ما ينبغي ههنا.

ثم شرع لبيان كيفيتها فقال: (**ويكفي مطلق النية للنفل**) بالاتفاق؛ لأن مطلق اسم الصّلاة ينصرف إلى النفل؛ لأنه الأدنى منزلة، فيتعين بأن يقول: نويت الصّلاة مثلاً، (**والسنة والتراويح في الصّحيح**) احتراز عن قول جماعة: إنه لا يكفيه؛ لأن السنة

وصف زائد على أصل الصّلاة؛ كوصف الفرضية، فلا يحصل بمطلق نية الصّلاة.

ووجه الصّحيح: أن معنى السنية كون النافلة مواظَباً عليها من النبي ﷺ بعد الفرضية المعيّنة، أو قبلها؛ فإذا أوقع المصلي النافلة في ذلك المحلّ.. صدق عليه أنه فعل الفعل المسمى سنة.

فالحاصل: أنّ وصف السنة يحصل بنفس الفعل على الوجه الّذي فعله ﷺ، وهو إنّما كان يفعل على ما سمعت؛ فإنه ﷺ لم يكن ينوي السنة، بل الصّلاة لله تعالى، فعلم أن وصف السنة ثبت بعد فعله على ذلك الوجه تسميةٌ منّا لفعله ﷺ المخصوص، لا أنه وصف يتوقف حصوله على نية؛ وقد وقع النزاع في الأربع التي تصلّى بعد الجمعة ينوي بها: «آخر ظهر أدركتُ وقته، ولم أؤده بعد» في موضع شك فيه في صحة الجمعة، إذا ظهر صحة الجمعة، هل تنوب عن سنة الجمعة أو لا تنوب؟ فالأكثر: أنها تنوب، وقيل: لا.

وقال ابن الهمام: هذا الخلاف يتفرع على اشتراط تعيين السنة في النية، وعدم اشتراطه، فمن شرطه.. قال: لا، ومن لا.. فلا، والتحقيق: أنها تنوب؛ لأنه إذا نوى آخر ظهر.. فقد نوى أصل الصّلاة بوصف خاص؛ فإذا انتفى ذلك الوصف في الواقع..تبقى نية أصل الصّلاة، بناءً على المختار من المذهب: أن بطلان الوصف لا يوجب بطلان الأصل، وبأصل النية تتأدى السنة؛ لعدم اشتراط التعيين على الصحيح.

لكن ذكر قاضي خان في فصل التراويح: أن الصّحيح اشتراط تعيين النية في السنن والتراويح، فاختلف التصحيح فيها.

ويتفرع أيضاً على هذا الخلاف: أنه لو صلّى ركعتين تهجّداً، ثم تبيّن أنه صلّاهما بعد طلوع الفجر.. جازت عن السنة على تصحيح المصنف، لا على تصحيح «قاضي خان».

ولو صلّى أربع ركعات تطوّعاً، فوقع ركعتان قبل الطّلوع وركعتان بعده.. جازت عن السنة عندهما، وفي رواية عن أبي حنيفة: [٩٨/ب] وبه يفتى على ما في «الخلاصة».

وللفرضِ: شُرِطَ تَعْيِينُهُ؛ كالعصرِ مثلاً.

وقيل: لا يجزئ عنها؛ لأن السنة تؤدى بتحريمة مبتدأة.

(وللفرض) أعم من: الواجب؛ ليشمل المنذورة، والوتر، والعيد.

ومن: الأداء والقضاء أيضاً.

(شرط تعيينه)، ولو عند ضيق الوقت؛ لأن التّعيين لا يسقط بضيق الوقت؛ لبقاء السّعة فيه، بمعنى: أنه لو شرع متنفلاً.. صحّ، وإن كان حراماً على ما في أوائل «الأشباه» من بيان تعيين المنوي؛ (كالعصر مثلاً)؛ لأن الفروض متزاحمة أداء وقضاء، فلا بد من دفع التزاحم بتعيينه، وذلك يجوز بأن يقول: نويت عصر اليوم، وإن خرج الوقت؛ لأن القضاء بنية الأداء صحيح على الصّحيح، وبأن يقول: نويت عصر الوقت أو فرض الوقت، لكنه في الوقت، وأما بعد خروج الوقت.. فلا يصح بها على الصّحيح؛ لأن فرض الوقت بعد خروجه غير الفرض الأول.

والجمعة لا تصح بنية فرض الوقت؛ لأنها بدل فرض الوقت لا هو عندنا، وفرض الوقت هو الظهر، إلا أن يكون اعتقاده أنها فرض الوقت، كما هو كذلك عند الشافعي، فحينئذ تصح بنية فرض الوقت على ما صرّح به في «فتح القدير»، لكنه مبني على جواز الانتقال من مذهب إلى آخر، وفيه خلاف.

قيل: يجوز، وقيل: لا، وقيل: على التفصيل، وقد بيّناه في موضع آخر.

ولو نوى العصر فقط بلا ذكر اليوم أو الوقت.. اختلف فيه؟ قيل: لا يجزئه؛ لاحتمال فائتة عليه، واختاره في «الظهيرية»، وقيل: يجزئه؛ لأنّ الوقت متعين له فلا يصرف إلى غيره، وفي «العتابي»: وهو الأصح.

وعلم من هنا: أنه لو نوى صلاتين لا يصح؛ لعدم التّعيين لأحدهما، كما لو نوى الظهر الفائت والعصر معاً في وقت العصر مثلاً.. فإنه لا يصير شارعاً في واحدة منهما على ما في «الخلاصة» و«البزازية» نقلاً عن «الجامع الكبير».

وفيهما أيضاً نقلاً عن «المنتقى»: إن كان في الوقت سعة.. يصير شارعاً في الظهر.

وكذا لو نوى قضاء الظهر وأدائه في وقته.. وقع عن أدائه.

وإن نوى مكتوبتين فائتتين.. كانت للأولى منهما.

ولو جمع بين فرض ونفل.. جاز عن الفرض عند أبي يوسف؛ لقوته، وقالا: لا يجوز عنهما، بل يبطل كلاهما؛ لأن الصلاة الواحدة لا تتصف بالوصفين معاً، لتنافيهما، ولا بأحدهما؛ لعدم القطع بأحدهما وهو شرط لصحة المنوي.

ولا يخفى عليك أن هذا لا يقتضي عدم قطعية النية؛ لقطعها على الصلاتين جميعاً، بخلاف ما لو أدرك الإمام قاعداً، ولا يعلم أي القعدتين، فنوى في اقتدائه أنها: إن كانت الأولى اقتديت به، أو الأخيرة فلا.. فإنه لا يصح الاقتداء أصلاً؛ لأن النية متردد فيها.

وكذا لو نوى: إن كانت الأولى اقتديت به في الفرضية، وإن كانت الثانية ففي التطوع.. لا يصح اقتداؤه به في الفرضية؛ لتردده فيها.

ولو نوى: إن كان في الفرضية اقتديت به، أو التراويح أو سنة كذا اقتديت به.. صح اقتداؤه به في التراويح؛ لأنه لا تردد في نية أصل الصّلاة، وهو كاف للسنة.

بخلاف ما [٩٩/أ] لو نوى: إن كان في العشاء اقتديت به، أو في التراويح فلا.. لا يصح اقتداؤه في واحدة منهما. الكلّ في «فتح القدير».

ولو نوى: في وقت الظهر: الظهر والعصر معاً.. يصحّ عن الظهر؛ لأن العصر لا يزاحمه لعدم وجوبه قبل وقته.

وفي «القنية» عزم على صلاة الظهر وجرى على لسانه: نويت صلاة العصر يجزئه.

وهكذا في «البحر» أيضاً حيث قال فيه: لا معتبر باللسان، فلو نوى الظهر

وتلفظ بالعصر.. فإنه يكون شارعاً في الظهر.

وذكر في «الخلاصة»: افتتح المكتوبة وظن أنها تطوّع، فصلّى على نية التطوع حتى فرغ.. فالصلاة هي المكتوبة.

وكذا لو شرع في التطوع فظن أنها مكتوبة.. كانت صلاته تطوّعاً؛ لأن النية المعتبرة إنما يشترط قرانها بالجزء الأوّل.

ولو كبّر للتطوع ثم كبّر ينوي الفرضية.. يصير شارعاً في الفريضة.

وعلم من هنا أيضاً: أنه لو لم يعرف افتراض الخمس إلا أنه يصلّيها في أوقاتها.. لا تجوز.

وكذا لو اعتقد منها فرضاً ونفلاً، ولا يميز، ولم ينو الفرض فيها؛ لعدم التّعيين.. فإن الفرض في الكلّ جاز.

ولو صلّى سنين ولم يفرق النافلة من المكتوبة؛ إن ظن أن الكل فريضة.. جاز.

وإن لم يظن ولم يفرق أن البعض فرض والبعض نفل.. فكلّ صلاة صلّاها خلف الإمام.. جازت؛ إن نوى صلاة الإمام.

وإن كان يفرق الفرائض من النوافل، لكن لا يفرق ما في الصّلاة من الفريضة والسنة.. جاز.

وكما يحتاج إلى التعيين في الأداء.. كذلك في القضاء، ولذا عمّمنا الفرض للأداء والقضاء، حتى إذا كثرت الفوائت يحتاج إلى ظهر يوم كذا، أو أول ظهر، أو آخر ظهر عليه، وكذا في الباقي؛ لأنه ما يلي ذلك المقضي يصير أولاً في نية الأول، وآخراً في نية الآخر، ولو لم يعين.. جاز.

بخلاف ما لو كان عليه قضاء يومين من رمضان واحد، فقضى يوماً ولم يعين.. جاز.

والأولى أن يعين أول يوم وثاني يوم؛ لأن سبب الصلاة متعدّد، وبه يتعدد

والمقتدي يَنْوِي الْمُتَابَعَةَ أَيْضاً.

المسبب، فلا بدّ من التعيين، بخلاف الصّوم؛ لأن سببه الشهر.

ولذا لو كان من رمضانين وجب التّعيين، كذا في «قاضي خان».

ثم ذكر في كتاب الصوم، وحكى فيه اختلاف المشايخ، وصحح أنه يجزئه مع عدم التعيين إذا كانا من رمضانين، كذا في «فتح القدير».

وقال في مسائل شتى في آخر «الكنز» من «الزيلعي»: والأصح: وجوب التعيين في صومين من رمضانين؛ كما في الصلاتين من يومين، لا في صومين من رمضان واحد.

ولو فاتته عصر فصلى أربعاً عما عليه، وهو يرى أن عليه الظهر أيضاً.. لم يجز؛ كما لو صلاها قضاء عما عليه وقد جهله؛ لعدم التعيين.

ولذا قال أبو حنيفة: فيمن فاتته صلاة واشتبهت: عليه أن يصلي الخمس ليتيقن.

(**والمقتدي ينوي المتابعة أيضاً**) أي كما ينوي الفرض والتعيين؛ لأنه يلزم الفساد من جهة إمامه، فلا بدّ من التزامه، فلا بد له من ثلاث نيات: نية الفرض، ونية التعيين، ونية المتابعة.

وقال بعضهم: يكتفي بنية الاقتداء عن نية التعيين.[٩٩/ب]

وصحّحه في «التبيين»، وقال في «المحيط» السّرخسي: لو قال: نويت صلاة الإمام.. لا يجزئه؛ لأنه تعيين لصلاة الإمام وليس باقتداء به، ولا بد من تعيين الاقتداء به، وذكر الطحاوي: أنه إذا نوى صلاة الإمام.. أجزأه وقام مقام النيتين.

وفي «الخلاصة»: إن نوى صلاة الإمام.. لا يجزئه، ومنهم من قال: إذا انتظر تكبير الإمام ثم كبّر بعدما كبر الإمام.. يصح شروعه في صلاة الإمام.

قال الإمام خواهر زاده: إذا أراد المقتدي أن يسهل الأمر عليه.. يقول: شرعت في صلاة الإمام، وقال ظهير الدين: ينبغي أن يزيد على هذا ويقول: واقتديت به.

ثم قال فيها أيضاً: ولو نوى الشروع في صلاة الإمام، على ظن أنّ الإمام قد

شرع، ولم يشرع الإمام بعد، اختلف فيه، قال بعضهم: لا يجوز، وقيل: يجوز، ولو نوى الاقتداء بالإمام ويرى أنه زيد فإذا هو عمرو.. يصح؛ لأن الاقتداء لما نوى لا لما يرى، وهو قد نوى الاقتداء بالإمام.

وكذا لو اقتدى بالإمام ولم يخطر بباله أزيد هو أم عمرو.. جاز، بخلاف ما لو نوى الاقتداء بزيد فإذا هو عمرو.. لا يجوز؛ لأنه نوى الاقتداء بالغائب كذا في «الزيلعي».

ثم الأفضل أن ينوي الاقتداء عند افتتاح الإمام عند أبي حنيفة، وبعدما قال الإمام: الله أكبر عندهما، ليصير مقتدياً بالمصلّي.

ولو نوى الاقتداء حين وقف الإمام موقف الإمامة.. جاز عند العامة، وإن لم يحضر النية عند الشروع، وبه كان يفتي الإمام إسماعيل الزاهدي.

وقال أهل بخارى: لا تجوز نية الاقتداء قبل شروع الإمام.

وقال في «المحيط البرهاني»: قول إسماعيل أجود.

ولا يلزم على الإمام نية الإمامة؛ لأنه منفرد في حق نفسه، ولا يشترط نية استقبال القبلة أيضاً.

وإن نوى مقام إبراهيم: الصحيح أنه لا يجزئه، إلّا أن ينوي به جهة الكعبة، على ما في «فتح القدير».

وفيه عن «الظهيرية»: ينبغي أن لا يعين الإمام عند كثرة الجماعة؛ كيلا يظهر كونه غير المعين فلا يجوز، بل ينبغي أن ينوي القائم في المحراب كائناً من كان.

ولو رأى شخصاً فقال: نويت الاقتداء بهذا الإمام الذي هو زيد فإذا هو غيره.. جاز؛ لأنه عرفه بالإشارة فلغت التسمية.

وكذا آخر الصفوف لا يرى شخصه، فنوى الاقتداء بالإمام القائم في المحراب الذي هو زيد فإذا [هو] غيره.. جاز أيضاً لما ذكرناه.

وللجنازةِ: يَنْوِي الصَّلَاةَ للهِ تَعَالَى وَالدُّعَاءَ لِلْمَيتِ.

وَلَا تشْتَرطُ نِيَّةُ عددِ الرَّكْعَاتِ.

(**وللجنازة ينوي الصّلاة لله تعالى والدّعاء للميّت**)؛ لأنه الواجب عليه، فيجب تعيينه، ولو لم يعرف الجنازة ذكراً أو أنثى، يقول: أصلّي مع الإمام على الميت الذي يصلي عليه.

(**ولا يشترط نية عدد الركعات**) وكذا عدد السجدات؛ لعدم الاحتياج إليها؛ لكون العدد متعيناً بتعيين الصّلاة، فيكون التعيين لغواً، حتى لو نوى الظهر ثلاثاً أو الفجر أربعاً.. جاز.

وكذا لا يشترط تعيين اليوم، حتى لو صلى الظهر ونوى أن هذا من ظهر يومه، وهو يوم الثلاثاء، فتبيّن أنّ ذلك يوم الأربعاء.. جاز ظهره كذا في «الخلاصة».

* * *

(بَابُ صِفَةِ الصَّلَاةِ)

[مطلب في فرائض الصلاة]

فَرضُهَا:

التَّحْرِيمَةُ وهِيَ شَرطٌ.

(بَابُ صِفَةِ الصَّلَاة)

لمّا فرغ من الوسائل.. شرع في بيان المقصود؛ فإن في «فتح القدير» والمراد بصفة الصّلاة الأوصاف النفسية [١٠٠/أ] لها: وهي الأجزاء العقلية الصادقة على الخارجيّة الّتي هي أجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسّجود.

[مطلب في فرائض الصلاة]

(.. فرضها: التّحريمة) الضمير راجع إلى المضاف إليه، وإن كان المشهور في إرجاع الضمير إلى المركب الإضافي أن يرجع إلى المضاف.

ومعنى التّحريم: جعل الشيء محرّماً، والهاء لتحقيق معنى الاسميّة، والمراد به ههنا: تكبيرة الافتتاح، وإنما سمّيت بها؛ لأنّ بها تحرم الأشياء المباحة قبلها، بخلاف غيرها من التكبيرات، وهي لا تجب على الأميّ والأخرس على ما في «المحيط»؛ لعدم القدرة عليها، وهل يجب تحريك اللّسان عليهما؟ قيل: لا، وقيل: نعم، والأول أصحّ.

والأصل ههنا: قوله تعالى: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾؛ لأنّ المراد به تكبيرة الافتتاح بإجماع أهل التفسير والأمر للوجوب.

وليست بفرض في خارج الصّلاة فتكون فرضاً فيها، ولا بدّ أن يقيّد بكونها حال القيام في المكتوبات؛ لأن الافتتاح قعوداً فيها.. لا يصح ما دام قادراً على القيام، حتى لو كبّر قاعداً ثم قام.. لا يصير شارعاً؛ لأن القيام فرض حالة الافتتاح كما بعده؛ فكأنه قال: فرضُها التحريمةُ قائماً لمن قدر في المكتوبات.

(وهي شرط على الأصح) احتراز عمّا قاله الطحاوي، وهو قول الشافعي: إنها

وَالْقِيَامُ.

وَالْقِرَاءَةُ.

ركن؛ لقوله ﷺ: «إن هذه الصّلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هي التّسبيح والتكبير وقراءة القرآن»؛ ولأنه شرط لها ما شرط للصّلاة من استقبال القبلة والطهارة وستر العورة؛ ولأنه لا يجوز أداء صلاة بتحريمة صلاة أخرى، ولنا: قوله تعالى: ﴿وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾، والمراد بالذكر: التحريمة ومقتضى العطف المغايرة، إذ الشيء لا يعطف على نفسه ولا على جزئه.

وما رواه الترمذي مرفوعاً: «تحريمة الصّلاة التكبير»، والأصل أن لا يضاف الجزء إلى الكلّ، وما رواه الطحاوي متروك الظاهر؛ لأنّ التسبيح ليس بركن بالاتفاق لا يكون حجة، وقولهم: شرط لها ما شرط للصلاة ممنوع، فإنه لو كبر للتحريمة حاملاً للنجاسة فألقاه عند فراغه منها، أو مكشوف العورة فسترها عند فراغه بعمل يسير، أو شرع في التكبيرة قبل ظهور الزوال مثلاً ثم ظهر عند فراغه، أو منحرفاً عن القبلة فاستقبلها عند فراغه منها.. جازت صلاته في كلّها.

ولو سلّم.. فإنّما يشترط لما يتصل بها من الأداء.

وقولهم: لا يجوز أداء صلاة أخرى ممنوع أيضاً؛ فإنه يجوز النفل بتحريمة الفرض عند الأكثر؛ وكذا يجوز الفرض بتحريمة فرض آخر عند صدر الإسلام، بناء على أنها شرط لا ركن.

(والقيام) لقوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾؛ لأنّ الأمر للوجوب، وليس القيام فرضاً في الخارج، فيكون فرضاً في الصّلاة ضرورة، وروي عن ابن عمر: أن القنوت طول القيام في الصّلاة، ولما رواه البخاري: صلِّ قائماً؛ فإن لم تستطع.. فقاعداً. وعدم الاستطاعة أعمّ من حقيقة القدرة وحكمها، بأن خاف زيادة مرض، أو بطء برء، والألم الشديد، ولو قام.. لرآه اللص، أو خصمه.

(والقراءة) لقوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾؛ لأن المراد [١٠٠/ب] بها

وَالرُّكُوعُ.

وَالسُّجُودُ.

وَالْقعُودُ الْأَخيرُ قدرَ التَّشَهُّدِ.

الصّلاة لما ذكرناه من قبل، والمراد مطلق القراءة مع قطع النظر عن تعيين الفاتحة والسورة، وأولى ركعات الفرض؛ فإن هذه التعيينات من الواجبات على ما سيأتي.

وقال الشافعي: إنها فرض في الكل، ومالك: في الأكثر، والحسن البصري: في الواحدة.

قلنا: قد ثبت فرضيتها بما تلوناه، وهو مطلق عن التقييد بالكل أو الأكثر أو الواحدة، فصار التقييد بها نسخاً.

فإن قيل: إن المطلق متعرض للحقيقة، وهي لا توجد إلّا في ضمن فرد، والأقل متيقّن فيحمل عليها قبول إلى قول الحسن.. قلنا: نعم، إلّا أنّا ألحقنا الثانية بالأولى؛ لاستوائهما في الركنية فثبتت فيها بدلالة النّص، بخلاف الركعتين الأخريين؛ لأنهما زيدتا على الأوليين، بدليل أنهما تسقطان في السّفر.

(**والركوع والسجود**)؛ لقوله تعالى ﴿ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ﴾ والأمر وهو لا يدل على التكّرار، لإطلاقه، إلّا أنه ﷺ بيّنه بفعله؛ لأن كل من نقل سجوده ﷺ في الصّلاة نقله مكرّراً على طريق التواتر، فثبت التكرار بهذا النص أيضاً؛ لأن الحكم الثابت بالمجمل المبيَّن.. مضاف إلى المبيِّن لا إلى المبيَّن فيكون التكرار قطعياً أيضاً.

وحقيقة السّجود: وضع بعض الوجه على الأرض، مما لا سخرية فيه، فدخل الأنف والجبهة وخرج الخد والذقن، وما إذا رفع قدميه في السّجود.. فإن السّجود مع رفع القدمين بالتلاعب والسخرية أشبهُ منه بالتعظيم والإجلال، ووضع إصبع واحد يكفيه على ما سيأتي.

(**والقعدة الأخيرة قدر التشهد**) إلى عبده ورسوله، وقيل: قدر ما يأتي بالشّهادتين، والأصح هو الأول على ما في «فتح القدير»، معلّلاً: بأنها إنما شرعت

لقراءته وأقل ما ينصرف إليه اسم التشهد عند الإطلاق ذلك.

قال: وعلى هذا ينشأ إشكال، وهو: أن كون ما شرع لغيره بمعنى أن المقصود من شرعيته غيره.. يكون آكد من ذلك الغير مما لم يعهد، بل وخلاف المعقول، فإذا كانت شرعية القعدة للذكر فيها والسّلام.. كانت دونهما، فالأولى أن يعيّن سبب شرعيتها الخروج من الصلاة. انتهى.

لا يقال: الخروج من الصّلاة ينافيها، فكيف يكون سبباً لشرعية ركنها؟

لأنا نقول: إنهم قد صرّحوا أن إتمام الصلاة والانتقال من ركن إلى آخر من فرائض الصلاة، وهي لا تتم إلّا بالخروج عنها، وما لا يتم الواجب إلّا به.. فهو واجب، فالخروج واجب، فيجوز أن يكون سبباً لشرعية فرض القاعدة، قالوا: النص الموجب للصلاة يوجب بهما أيضاً؛ إذ لا وجود للصلاة إلّا بالانتقال والإتمام.

ثم الأصل ههنا: قوله ﷺ: لابن مسعود رضي الله عنه: «إذا قلت هذا، أو فعلت هذا.. فقد تمت صلاتك، إن شئت.. فقم، وإن شئت.. فاقعد»، علّق تمامها بالقعود، قرأ أو لم يقرأ، وما لا يتم الفرض إلا به.. فهو فرض.

فإن قيل: هذا خبر واحد، وهو بصراحته لا يفيد القطع، فكيف مع هذا التكلّف؟

أجيب: بأن فرضية القعدة ثابتة بقوله تعالى: «أقيموا الصّلاة» بطريق [١٠١/أ] أن هذا الخبر الواحد لحقه بياناً لكونه مجملاً، والحكم بعد البيان يضاف على المبيّن، أو نقول: إنها ثابتة بالإجماع المستند بهذا الخبر، أو نقول: الخبر الواحد المتلقى بالقبول.. جاز إثبات الركنية به فأولى به إثبات الفرضية، وقد ثبت ركنية الوقوف بعرفات بحديث: «الحج عرفة»، ثم المعتبر حصول هذا المقدار من القعود في الصلاة مطلقاً بلا اشتراط الاتصال والموالاة، على ما صرّح به في «البحر» قال: رجل صلّى أربع ركعات وجلس جلسة خفيفة، فظن أنّ ذلك ركعة ثالثة فقام، ثم تذكر أنها أربعة فجلس، فقرأ بعض التشهد وتكلّم أو سلّم؛ إن كان كلا الجلستين مقدار التشهد.. جازت صلاته، وإن كان أقلّ.. فسدت. انتهى.

وَهِيَ أَرْكَانٌ.

(وهي) أي الفروض الخمسة المذكورة (أركان).

أما ركنية القيام بقدر القراءة فيه.. فمتفق عليه.

وأمّا القراءة.. ففي ركنيتها خلاف، والجمهور على ركنيتها، وقيل: إنها فرض ليست بركن، واختاره في «الحاوي القدسي».

وأما الركوع والسجود.. فهما ركنان بالاتفاق.

وأما القعدة الأخيرة.. ففيها أيضاً خلاف، قيل: ركن، وقيل: لا، واختاره في «الحاوي»، وقال في «فتح القدير»: واعلم أن القعدة الأخيرة فرض غير ركن؛ لعدم توقّف ماهيّة الصّلاة عليها شرعاً؛ لأنّ من حلف لا يصلّي.. يحنث بالرفع من السّجود دون توقف على القعدة، فعلم أنها شرعت للخروج؛ وهذا لأن الصّلاة أفعال وضعت للتعظيم، وليس القعود كذلك، بخلاف ما سواه؛ كذا في «المحيط» و«التبيين».

واعلم أنهم قسموا الركن إلى أصلّي وهو: ما لا يسقط إلّا لضرورة؛ كالإقرار في الإيمان، وزائد وهو: ما يسقط في بعض الصّور بلا تحقق ضرورة؛ كالقراءة في الصّلاة؛ فإنها تسقط عن المقتدي عندنا، وعن المدرك في الركوع بالإجماع.

فإن قيل: ركن الشيء عبارة عما دخل في ماهية الشيء، فكيف يوصف بالزّيادة.. أجيب عنه في «التقرير»: بأن تسميته ركناً باعتبار قيام ذلك الشيء به في حالة بحيث يستلزم انتفاؤُهُ انتفاءَه وتسميته زائداً، فلقيامه بدونه في حالة أخرى، بحيث لا يستلزم انتفاؤه انتفاءَه، والمنافاة بينهما إنما هي باعتبار واحد؛ وهذا لأنّها ماهيّة اعتبارية، فيجوز أن يعتبرها الشارع تارة بأركان وأخرى بأقلّ منها.

فإن قيل: فيلزم على هذا أن يكون غسل الرجلين ركناً زائداً في الوضوء.. قلنا: إن الزائد هو ما إذا سقط لا يخلفه بدل، والمسح بدل الغسل، فليس بزائد.

ثم اعلم أنّ هذه الفرائض المذكورة إذا أتى بها نائماً فهل يحتسب أم لا؟ بل يعيدها، كما إذا قرأ نائماً، وهذه المسألة يكثر وقوعها خصوصاً في التّراويح، قيل:

وَالْخُرُوجُ بِصُنعِهِ فرضٌ، خلافاً لَهُما.

نعم، وقيل: لا؛ لأن الاختيار شرط لأداء العبادة ولم يوجد حالة النوم، هذا اختيار أكثر المشايخ، ومنهم فخر الإسلام، وصاحب «الهداية»، وفي «المحيط» و«المبتغى»، وهو الأصح، وقال [١٠١/ب] الفقيه أبو الليث تجوز صلاته؛ لأن الشارع جعل النائم كالمستيقظ في الصّلاة، تعظيماً لأمر المصلّي.

وفي «فتح القدير»: والأوجه اختيار الفقيه أبي الليث، والاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصّلاة، وهو كاف، ألا ترى أنه لو ركع وسجد ذاهلاً عن فعله كل الذهول.. أنه يجزئه. انتهى.

وفي «البحر»: وعلى هذا أنه لو ركع وسجد حالة النوم يجزئه، وقد نصوا على أنه لا يجزئه، قال في «المبتغى»: ركع أو سجد وهو نائم.. لا يجوز إجماعاً. انتهى.

والفرق بين القراءة، والركوع، والسّجود، بأن كلّاً من الركوع والسّجود ركن أصليّ، بخلاف القراءة على ما سبق لا يجدي نفعاً بعد استوائهما في الفرضية.

وعرف من هذا أيضاً جواز القيام حالة النوم، وقد نص بعضهم على عدم جوازه.

وأما القعدة الأخيرة نائماً.. ففي «المنية»: إذا نام في القعدة كلّها فلمّا انتبه، عليه أن يقعد قدر التشهد، وإن لم يقعد.. فسدت صلاته.

وقال في «جامع الفتاوي»: إنه لو قعد قدر التشهد نائماً.. يعتد بها، وعلّل: بأنّ مبناها على الاستراحة، فيلائمها النوم، فيجوز أن تحتسب، بخلاف سائر الأفعال؛ فإنّ مبناها على المشقة فينافيها النوم.

(والخروج بصنعه فرض) عند أبي حنيفة على تخريج البردعي بكلام، أو سلام، أو حدث عمد، أو قهقهة، حتى لو طلعت الشمس بعدما قعد قدر التشهد، ولم يصنع شيئاً ممّا ذكرناه.. فسدت صلاته عنده (خلافا لهما)، وهي رواية عن أبي حنيفة، وهو الصّحيح على ما في «الزيلعي»؛ لأنه لو كان فرضاً لتعيّن بما هو قربة كسائر فرائض الصّلاة، لكنه قد يكون بما هو معصية من الحدث والقهقهة، وسيأتي الجواب عنه في باب الحدث في الصّلاة في المسائل الاثني عشر.

* * *

[مَطْلَبٌ فِي وَاجِبَاتِ الصَّلاة]

وواجبُها:

قِرَاءَةُ الْفَاتِحَةِ.

[مَطْلَبٌ فِي وَاجِبَاتِ الصَّلاة]

(**وواجبها:**

- **قراءة الفاتحة**) مرة قبل السورة؛ لأنه لو كرّرها في ركعة عمداً على الولاء.. كره تحريماً، ولو سهواً.. وجب السهو على ما في «المحيط»، والمراد بالفاتحة ما يعمّ كلّها وأكثرها، لما في «المحيط» أيضاً: إذا سها عن أكثر الفاتحة.. فعليه السّهو، ولو ترك أقلّها.. لا سهو عليه؛ كذا في «قاضي خان».

واختلفوا في اشتراط نية قراءة الفاتحة، ففي «القنية»: قراءة الفاتحة على قصد الدّعاء ينبغي أن لا تنوب عن القراءة، وقيل: تنوب عنها؛ لأن القراءة وجدت في محلّها فلا تتغير بقصده، ولو قرأها في الأخريين على قصد الثناء.. لا يجزئه؛ لعدم وقوعها في محلّها كذا في «المحيط»، ثم هذا عندنا، وقال الشافعي ومالك: قراءة الفاتحة ركن لما في «الصحيحين»: «لا صلاة لمن لم يقرأ الفاتحة».

ولنا: قوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾؛ لأن القرآن مطلق، والمطلق ينطلق على أدنى ما سمي به، فيكون ما ينطلق عليه لفظ القرآن فرضاً في الصّلاة، والزيادة عليه بخبر الواحد على طريق الفرضية نسخ له فلا يجوز، [١٠٢/أ] ولكنه يوجب العمل بموجبه، فقلنا بالوجوب، ولأنه يجوز أن يكون المراد نفي الفضيلة لا الصّحة كما في قوله ﷺ: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد» فيكون ظني الثبوت والدّلالة معاً فلا يفيد الفرضية فضلاً عن الركنية؛ لأن الصّلاة قطعيّة بجميع أركانها وفرائضها، فلا يكون ثبوت شيء من أركانها إلّا بقطعي، بخلاف ما يكون ثبوته بظني؛ فإنه يجوز ثبوت أركانه بظني، قال في «فتح القدير»: إن الشافعية يثبتون ركنية الفاتحة على معنى الوجوب عندنا؛ فإنهم لا يقولون بوجوبها قطعاً بل ظناً، غير أنهم لا يخصّون الفرضية والركنية بالقطعي، فلهم أن يقولوا: نحن نقول: بموجب الوجه

وَضَمُّ سُورَةٍ.

وَتَعْيِينُ الْقِرَاءَةِ فِي الْأُولَيينِ.

الّذي ذكرتم، ولكن الزيادة على الكتاب ليست بلازمة ههنا، فإنا إنّما قلنا بركنيتها وافتراضها بالمعنى الذي سميتوه وجوباً، فلا زيادة، وإنما محلّ الخلاف في التحقيق: أنَّ ما تركه مفسدٌ وهو ركن.. لا يكون إلّا بقاطع أو لا، فقالوا: لا؛ لأن الصلاة مجمل، فكلّ خبر بيّنَ فيها أمراً ولم يقم دليل على أن مقتضاه ليس من نفس الحقيقة.. يوجب ذلك الخبر الركنية.

وقلنا: بل يلزم في كلها ما أصله قطعي؛ كالصلاة بخلاف ما أصله ظني على ما ذكرناه.

• (وضم سورة) أي إلى الفاتحة في كلّ من أوليي الفرض وجميع ركعات النفل، والوتر، والعيدين، والمراد بالسورة ههنا ثلاث آيات قصار، أو آية طويلة على ما صرّحوا به، وفي كلامه إشارة إلى أن تقديم الفاتحة على السورة واجب على ما في «الخلاصة»؛ لمواظبته ﷺ عليه، حتى لو بدأ حرفاً من السّورة قبل الفاتحة ساهياً ثم تذكر.. فإنه يقرأ الفاتحة ثم السورة ويسجد للسهو على ما في «البحر».

ثم الأصل هنا ما رواه أبو داود عن أبي سعيد قال: أمرنا أن نقرأ فاتحة الكتاب وما تيسر، وفي رواية الترمذي مرفوعاً: «لا صلاة لمن لم يقرأ الحمد وسورة».

• (وتعيين القراءة) أي قراءة كلّ من الفاتحة والسّورة (في الأولين) من الفرض، حتى لو قرأ في الأخريين وفي إحدى الأوليين وإحدى الأخريين ساهياً من الفرض الرباعية أو الثالث من الثلاثية.. وجب عليه السّهو؛ لأنّ محلّ القراءة المفروضة هو الأوليان عيناً على الصحيح، وأمّا الأخريان.. فقراءة السورة فيهما ليست بواجبة ولا سنة، بل مشروعة لا كراهة فيها على ما في «المحيط»، وعن أبي يوسف أنها غير مشروعة فيهما.

وأما قراءة الفاتحة فيهما.. سنة في ظاهر الرواية، وواجبة في رواية الحسن كما في الأولين على ما قاله الإمام السرخسي.

ورعايةُ التَّرْتِيبِ فِي فعلٍ مُكَرَّرٍ.

وقال برهان الدين في «المحيط»: قراءة الفاتحة في الأخريين واجبة كما في الأوليين عند أبي حنيفة ومحمد في ظاهر الرواية، وعند الكل في رواية الحسن.

وفي «الخلاصة»: الأفضل أن يقرأ الفاتحة في الأخريين، فإن تركها [١٠٢/ب] عامداً.. كان مسيئاً، وإن ساهياً.. فعليه السّهو.

وعن أبي حنيفة: إن سبح لم يكن به بأس، وإن قرأ الفاتحة.. فهو أفضل، وإن سكت.. فهو مكروه.

وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة: وهو بالخيار إن شاء قرأ الفاتحة، وإن شاء سكت، وإن شاء سبح، ولا يلزمه السّهو بترك القراءة فيهما على الأصل.

وإنما قلنا: من الفرض؛ لأنّ تعين كلّ من الفاتحة والسّورة في جميع ركعات النفل.. واجب؛ وكذا الوتر.

● (**ورعاية التّرتيب في فعل مكرّر**)، وإنّما صار واجباً؛ لمواظبته ﷺ، وقد ورد المنع عن المسيء في صلاته، ومن ترك الترتيب مسيء.

واعلم أنه: اختلفت عباراتهم في بيان ما تكرر، قال في «الكافي» و«العناية»: ما تكرر في كلّ ركعة؛ كالسجدة الثانية من الركعة الأولى مثلاً، فإن من تركها ساهياً وقام وأتمّ صلاته، ثم تذكر.. فإن عليه أن يسجد السجدة المتروكة، ويسجد للسهو لتركه الترتيب الواجب. انتهى.

يريد بالتّرتيب ما كان بين السجدة الثانية من الركعة الأولى وبين الأركان التي كانت في الركعات الآتية بعدها، وقال في «الزيلعي»: [بعد قوله: «فعل مكرر» أي:] مكرر في كلّ ركعة كالسجود، أو في جميع الصّلاة كعدد ركعاتها، حتى لو نسي سجدة من الركعة الأولى وقضاها في آخر الصّلاة.. جاز، ولو كان الترتيب فرضاً لما جاز، وكذا ما يقضيه المسبوق بعد فراغ الإمام أوّل صلاته ولو كان الترتيب فرضاً لكان آخراً، وأمّا ما شرع غير مكرّر في ركعة؛ كالقيام والركوع، أو في جميع الصّلاة؛

كالقعدة الأخيرة.. فالترتيب فيه فرض، حتى لو ركع قبل القيام أو سجد قبل الركوع.. لا يجوز، ولو قعد قدر التشهد ثم تذكر أن عليه سجدة أو نحوه.. بطل القعود لأن الترتيب فيه فرض. انتهى.

واعترض على كل منهما:

أما على الأوّل: فما في «الذخيرة» و«الكافي» و«المحيط» من أن ترتيب القراءة على الركوع واجب، حتى قال صدر الشريعة: إن ما تكرر ليس قيداً يوجب نفي الحكم عما عداه؛ فإن الترتيب بين القراءة والركوع واجب مع عدم تكررهما في ركعة واحدة، بل المراد ما تكرر في الصّلاة على سبيل الفرضية احترازاً عمّا لا يتكرر فيها على سبيل الفرضية، وهو تكبيرة الافتتاح والقعدة الأخيرة فإن الترتيب بينهما فرض، ورد بأن الترتيب إنما يكون فرضاً إذا أمكن فك الترتيب بينهما؛ ليكون مقدوراً، فيكون فرضاً.

والقعدة الأخيرة من حيث هي، وتكبير الافتتاح من حيث هو، لا يقبل فك الترتيب بينهما، ولا يخفى عليك أن هذا الرد مردود؛ لأنه يجوز أن يشرع الصّلاة بلا افتتاح تكبير ساهياً فأتمّها، وتذكّر بعد القعدة الأخيرة قبل السّلام أنه صلّاها بلا افتتاح بتكبير.. فإنه يأتي الافتتاح ويعيد ما صلّى؛ لتركه الترتيب المفروض بينهما، ولو كان واجباً.. لكفاه إتيان الافتتاح مع سجود السهو، ولا يحتاج إلى إعادة ما صلّى.

وأمّا على الثاني: فما في «البحر»: إن ما يقضيه المسبوق إنما يكون أول صلاته حكماً لا حقيقة، وأيضاً ليس هو أوّل صلاته مطلقاً، بل في حق القراءة [١٠٢/أ] فقط، وآخرها في التشهد.

أقول: الأول تفسير الزيلعي، على ما يظهر من توضيح المسألة أن المشروع في الصلاة فرضاً أربعة أنواع:

ما يتخذ في كل الصّلاة؛ كالتحريمة والقعدة الأخيرة.

أو في كلّ ركعة؛ كالقيام والقراءة والركوع.

وما يتعدد في كل الصّلاة؛ كالركعات.

أو في كل ركعة؛ كالسجدة؛ فإن السجدة الثّانية ليس من قبيل تكميل الأولى بل هي ركن مخصوص كالأولى وإن كان دون الأولى في الركنية لثبوتها ببيان فعله ﷺ، بخلاف الأولى؛ فإنها ثبتت بنص ﴿ٱسْجُدُواْ﴾ بلا بيان.

وإذا عرفت هذا فالترتيب بين القعدة الأخيرة وبين ما قبلها من الركعات والأركان من القيام، والقراءة، والركوع، والسجود، وافتتاح التكبير.. فرض.

حتى لو تذكر بعد القعدة قبل السلام أو بعده، قبل أن يأتي بمقدار ركعة أو سجدة صلبية أو للتلاوة.. فعلها وأعاد القعدة، وسجد للسهو.

وكذا إذا تذكر ركوعاً.. قضاه وقضى ما بعده من السجود وأعاد القعدة، أو تذكر قياماً أو قراءة.. صلى ركعة تامة وأعاد القعدة.

وكذا لو تذكر افتتاح التكبير.. قضاه وما صلّى تماماً.

وكذا الترتيب بين افتتاح التكبير وبين ما بعده من الأركان إلى القعدة الأخيرة.. فرض.

حتى لو تذكر في الركوع افتتاح التكبير.. قضاه وبعده من القيام والقراءة، وأعاد الركوع المتذكر هو فيه.

وكذا لو تذكره في السّجود من الركعة الأولى، أو الثانية، أو الثالثة، أو الأخيرة.. قضى الافتتاح وما بعده من الأركان إلى ما تذكره فيه من الركن، وأعاد ما تذكر فيه، وسجد للسهو.

وكذا ترتيب القيام على الركوع، والركوع على السجود.. فرض على ما ذكرناه من «الزيلعي»، وصرّح به في «فتح القدير» وغيره، ومنه ظهر أن قول «النهاية»: الترتيب ليس بفرض بين ما يتعدد في كل الصلاة، يعني الركعات، أو يتحد في كل

ركعة، يعني القيام والركوع، وبين ما يتعدد في ركعة، يعني السجدة، ليس على إطلاقه على ما صرّح به في «فتح القدير» بل بين السجود والمتحد في كل ركعة تفصيل، إن كان سجود ذلك الركوع، بأن يكونا ركوعاً وسجوداً من ركعة واحدة فالترتيب بينهما فرض؛ كما بين قيام ركعة واحدة وركوعه وسجوده، وإن كان ركوعاً من ركعة وسجوداً من أخرى بأن تذكر في سجدة ركعة ثانية ركوع ركعة أولى.. قضى الركوع مع سجدتيه.

وإن تذكر على القلب بأن تذكر في ركوع أنه لم يسجد في الركعة الّتي قبلها.. سجدها، وهل يعيد الركوع والسّجود المتذكر فيه؟ فيه خلاف.

ففي «الهداية»: لا تجب إعادته بل تستحب، معلّلاً: بأن الترتيب ليس بفرض بين ما تكرر من الأفعال.

والذي في فتاوى «قاضي خان» وغيره: أنه يعيده معلّلاً: بأنه ارتفض بالعود إلى ما قبله من الأركان؛ لأنه قبل الرفع منه يقبل الرفض، ولهذا ذكر فيما لو تذكر سجدة بعدما رفع من الركوع أنه يقضيها ولا يعيد الركوع؛ لأنه بعدما تم بالرفع لا يقبل الرفض، فعلم منه أن الترتيب بين قيام ركعة واحدة وسجودها.. فرض، [١٠٣/ب] وبين هذه الأركان الثلاثة من ركعة وبينهما من ركعة أخرى، وكذا بين أعداد الركعات.

وإن الاختلاف المذكور في إعادة الركوع أو السجود المتذكر فيه من الركعة الثانية ليس بناء على اشتراط الترتيب بينهما وبين ما قبلهما من الأركان التي في الركعة الأولى على ما هو الظاهر من تعليل «الهداية».. بل بناء على أن الركن المتذكر فيه، هل يرتفض بالعود إلى ما قبله من الأركان أو لا يرتفض على ما علّله «قاضي خان»؟ وأن الترتيب إن كان فرضاً بين المتروك وبين ما يتذكر فيه من الأركان.. يجب عليه قضاء المتروك وإعادة المتذكر فيه وما بينهما من الأركان التي أتى بها قبل التذكر بالاتفاق إن وجدت، ويسجد للسهو.

وإلّا؛ أي: وإن لم يعد.. فسدت صلاته.

وإن كان الترتيب بينهما واجباً.. يلزمه قضاء المتروك فقط، ويسجد للسهو، ولا يلزمه إعادة ما أتى به من الأركان قبل التذكر، وأمّا إعادة المتذكر فيه.. فعلى الخلاف السابق.

واختلف أيضاً في سبب لزوم سجدة السهو بعد الإعادة فيما فرض الترتيب، فالظاهر من سهو «الزيلعي»: أن سببه لزوم تأخير الفرض، والظاهر من «البحر»: لزوم ترك صورة الترتيب.

فإن قيل: قد ذكرت أن الترتيب بين القراءة والركوع واجب مع أنها مما اتحدت فرضيتها في ركعة واحدة؛ كالركوع والقيام، مع أن الترتيب بينهما فرض.

قلنا: إن للصلاة هيئة صورية تحصل من تقديم القيام على الركوع، والركوع على السجود، ولا دخل للقراءة في حصول هذه الهيئة؛ لأن الشرع لم يعين لها محلاً مخصوصاً بطريق الفرضية؛ كما عيّن لباقي الأركان، بل أينما حصلت من الركعات.. حصل الفرض، فلهذا جعلوا الترتيب بينها وبين الركوع واجباً لا فرضاً، هذا في رواية سهو «الذخيرة» و«الكافي» و«المحيط» عن أصحابنا الثلاثة.

وفي رواية سجدات «شرح الطحاوي»: أن تقديم القراءة على الركوع فرض، وحمله شارح «النقاية» على اختلاف الروايتين عن أصحابنا:

في رواية الأكثر: أنه واجب.

وفي رواية: أنه فرض.

فإن قبل: قد صرّح في «الكافي» للحاكم الشهيد: رجل افتتح الصّلاة وقرأ وركع ولم يسجد، ثم قام فقرأ وسجد ولم يركع، فهذا قد صلّى ركعة واحدة. انتهى.

فقد ظهر منه أن الشارع لم يعين للسجدة محلاً مخصوصاً.. بل يجوز عدم وقوعها عقيب الركوع بلا فاصل؛ لأنها قد وقعت في هذه الصورة بعد القيام والقراءة لا بعد الركوع بلا فاصل.

وتعديلُ الْأَركانِ، وَعندَ أبي يُوسُفَ: هُوَ فرضٌ.

قلنا: محل السجدة هو ما بعد الركوع بلا فاصل بركن آخر أي مطلقاً، والقيام والقراءة الواقعة بينهما في هذه الصورة المذكورة.. ليسا بركن، بل الركن هو القيام والقراءة السابقة على الركوع، وما وقع بعده من القيام والقراءة يعد من قبيل تطويل القومة بتطويل الذكر فيها، ويدل عليه ما قال الحاكم الشهيد أيضاً بعد ذلك القول: إنه إن ركع أوّلاً ثم قرأ وركع وسجد.. فقد صلى ركعة واحدة وكذلك إن سجد [١٠٤/أ] أوّلاً بسجدتين، ثم قام فقرأ في الثانية وركع ولم يسجد، ثم قام فقرأ وسجد في الثالثة ولم يركع.. فقد صلّى ركعة واحدة.

وكذلك إن ركع في الأولى ولم يسجد، وركع في الثانية ولم يسجد، ثم سجد في الثالثة ولم يركع.. فقد صلّى ركعة واحدة. انتهى.

• **(وتعديل الأركان وعند أبي يوسف: هو فرض)** وههنا ثلاثة أمور يضاف إليها التعديل:

أحدها: الركوع والسجود وهما ركنان مقصودان بالذات بالاتفاق، وتعديلهما وهو تسكين الجوارح حتى تطمئن المفاصل، وأدناه قدر تسبيحة فرض عند أبي يوسف والشافعي، وهو رواية عن أبي حنيفة ومحمد على ما حكاه «الطحاوي»، حتى قيل سئل محمد عن ترك تعديلهما فقال: إني أخاف أن لا تجوز صلاته، وواجب عندهما في الرّوايات المشهورة على «تخريج الكرخي»، وسنة على «تخريج الجرجاني»؛ فمن ترك تعديلهما عمداً أو سهواً.. يلزمه إعادة الصّلاة بالتّعديل على القول بفرضيته، وكذا على القول بوجوبه: لو تركه عمداً؛ بناء على أن كلّ صلاة أديت مع كراهة التحريم.. يلزمه إعادتها ويلزمه السهو لو تركه سهواً، وعلى القول بسنيته لا تلزمه الإعادة ولا السّهو، وأصل أبي يوسف ما أخرجه «الصحيحان» أنه ﷺ قال للمسيء صلاته: «ارجع فصلّ؛ فأنك لم تصلّ؛ إذا قمت إلى الصّلاة فكبّر، ثم اقرأ، ثم اركع حتى تطمئن راكعاً، ثم ارفع حتى تعدل قائماً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تطمئن جالساً»، والأمر بالإعادة يدل على الفرضية.

ولهما قوله تعالى: ﴿ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾ فإنهما لفظان خاصّان في الانحناء ووضع الجبهة على الأرض، ويوجدان بأدنى ما يطلق عليه اسمهما، والزيادة عليه بخبر الواحد على طريق الفرضية نسخ لا يجوز، فيحمل النفي على نفي الكمال، والأمر بالإعادة بناء على ترك الواجب، فيكون تعديلهما واجباً لا فرضاً ولا سنة.

وثانيها: الانتقال من ركن إلى آخر، وهو ركن بالاتفاق أيضاً، وتعديله سنة بالاتفاق على ما في «الخلاصة»، فرقاً بينه وبين الركوع والسجود؛ لأنهما ركنان مقصودان بالذات بخلاف الانتقال؛ فإنه ركن مقصود للتوصل إلى ركن آخر، فكان تعديله دون تعديل الأول، فيكون سنة.

وثالثها: القومة والجلسة، وهما سنتان عند أبي حنيفة ومحمد باتفاق الروايات المشهورة؛ ولهذا عدّهما المصنف من السنن، وفي بعض الروايات عنهما واجبان؛ لما رويناه من حديث المسيء، وللمواظبة، وبه صرح في شرح «الزاهدي» و«المحيط» و«فتح القدير».

وفرض عند أبي يوسف لحديث المسيء والجواب: الجواب؟ وتعديلهما فرض عند أبي يوسف، وسنة عند أبي حنيفة ومحمد باتفاق الروايات المشهورة عنهما، على ما في «البحر»، وواجب في بعض الروايات عنهما، وبه صرح في «القنية»، وصحّحه بعض مشايخنا، وعليه مشى الإمام المطرزي في «المغرب»، قيل: إطلاق الأركان عليهما، أما على مذهب أبي يوسف أو على تغليب الركوع والسجود [١٠٤/ب] عليهما، وعلى هذا يظهر وجه إضافة التعديل إلى الأركان.

والحاصل: أن كلّ صلاة تُرك فيها تعديلُ الركوع والسجود، أو القومة، أو الجلسة.. يلزم إعادتها على القول بفرضيته، وكذا على القول بوجوبه لو تركه عمداً، ويلزمه السّهو لو سهواً.

وعلى تقدير إعادتها، هل يكون الفرض هو الثاني أو الأوّل؟ ففيه اختلفت

عباراتهم، فقال في «القنية» بعَلامَةِ القاضي عبد الجبار وشرح أبي ذر[1]: إن الطمأنينة في الركوع والسّجود واجبة عند أبي حنيفة على اختيار الكرخي، حتى لو تركها ساهياً.. يلزمه السّجود، وعلى اختيار الجرجاني سنة، حتى لا يلزمه السّهو بتركها.

وأجمعوا على أن الاعتدال في القومة بين الركوع والسّجود، وبين السّجدتين قدر تسبيحة سنة، قال رضي الله عنه: وقد شدد القاضي الصدر في شرحه في تعديل جميع الأركان تشديداً بليغاً، فقال: وإكمال كل ركن واجب عند أبي حنيفة ومحمد، وعند أبي يوسف والشافعي فريضة، فيمكث في الركوع والسّجود وفي القومة بينهما حتى يطمئن كل عضو منه، هذا هو الواجب عند أبي حنيفة ومحمد، حتى لو ترك شيئاً منها ساهياً.. يلزمه السّهو، ولو تركها عمداً.. يكره أشدّ الكراهة، ويلزمه أن يعيد الصّلاة، وتكون معتبرة في حق سقوط الترتيب ونحوه؛ كمن طاف جنباً.. يلزمه الإعادة، والمعتبر هو الأوّل، كذا هذا، وعندهما صلاته فاسدة. انتهى كلام «القنية».

معنى قوله: «وتكون معتبرة في حق سقوط الترتيب» على ما في بعض الحواشي أنه لو صلى فريضة بدون تعديل الأركان.. لا يسقط الترتيب؛ لأن المعتبر هو الأول لا الثاني، بل الثاني نوافل.

ومعنى قوله: «ونحوه»: أنه يجوز اقتداء المفترض فيه لا فيما صلاه ثانياً.

وقال في «الظهيرية»: قال صدر الإسلام أبو اليسر: إن من ترك الاعتدال في الركوع والسجود.. يلزمه الإعادة، وإذا أعاد.. يكون الفرض هو الثاني دون الأوّل.

وذكر شمس الأئمة السرخسي: أنه يلزمه الإعادة ولم يتعرض أن الفرض هو الثاني أو الأوّل، وقال ابن الهمام: ولا إشكال في وجوب الإعادة، إذ هو الحكم في كلّ صلاة أدّيت مع كراهة التّحريم، ويكون جائزاً للأوّل؛ لأن الفرض لا يتكرر.

---

(١) أي: بالرمز الذي وضعه صاحب «القنية» للقاضي عبد الجبار ولأبي ذر. وهو (قع) للقاضي عبد الجبار، و(شب) لشرح أبي ذر.
والمسألة بحالها في المخطوط «القنية» صفحة (٢٩).

وَالْقعُودُ الأَوَّلُ.

والتَّشهُّدانِ.

وجعل الفرض هو الثاني يقتضي عدم سقوطه بالأول، وهو لازم ترك الركن الواجب إلّا أن يقال: المراد أنّ ذلك امتنان من الله تعالى؛ إذ يحتسب الكامل - وإن تأخر عن الفرض - لما علم سبحانه أنه سيوقعه. انتهى.

الامتنان بمعنى النعمة، يقال: امتن عليه به، بمعنى أنعم عليه به كذا في «المصباح» واللام في قوله: لما علم متعلق بيحتسب، وهذا البحث وما قبله من خواص هذا الكتاب.

• (والقعود الأوّل) قدر التشهد في الفرائض والواجبات والسنن المؤكدة في ظاهر الرّواية، على ما في «شرح النقاية» عن «الكافي»؛ لمواظبته ﷺ مع قيام الدّليل على عدم فرضيته، وهو ما روي أنه ﷺ قام إلى الثالثة فسبح فلم يرجع، صحّحه الترمذي.

ولو كان فرضاً.. رجع.

وعن الطحاوي والكرخي أنه سنة، وتركه مكروه، وهو القياس، وفي «البدائع»: وأكثر مشايخنا يطلقون عليه اسم [١٠٥/أ] السنة؛ إمّا لأن وجوبه عرف بالسنة فعلاً؛ أو لأن السنة المؤكدة في معنى الوجوب.

وفي «شرح النقاية» عن النظم: أنه لو تركت في النفل مطلقاً.. تفسد قياساً لا استحساناً، وفي «المتفرقات»: لا تفسد عند الشيخين خلافاً لمحمّد وزفر. انتهى.

والمراد بالأوّل هنا غير الأخير لا الفرد السابق مطلقاً، فيدخل فيه القعدة الثانية التي ليست آخرة؛ فإنّ المسبوق بثلاث في الربّاعية يقعد ثلاث قعدات، كلّ من الأولى والثانية واجبة، والفرض هو الثالثة.

• (والتشهدان) أي في القعدتين؛ لقوله ﷺ لابن مسعود رضي الله عنه: «قل التحيات لله... إلى آخره» من غير تفرقة بين القعدتين؛ ولمواظبته ﷺ عليه وهذا

وَلَفظُ السَّلَامِ.

جواب ظاهر الرواية، واختاره عامّة أصحابنا.

وقال بعض أصحابنا: إن التشهد في القعدة الأولى سنّة وفي الأخيرة واجبة، وهو قول الشافعي، وعلّلوه: بأنّ القعدة الأخيرة لما كانت فرضاً.. كانت قراءة التشهد فيها واجباً، وإن كانت الأولى واجبة كان التشهد فيها سنّة.

قلنا: الملازمة ممتنعة؛ فإن التشهد ذكر مشروع في حالة مخصوصة، واظب عليه النبي ﷺ في القعدتين، فصار واجباً فيهما على الأصحّ، ويلزم السّهو بتركه كلّا أو بعضاً في ظاهر الرّواية على ما في «قاضي خان».

وحكى النووي في «شرح مسلم» عن أبي حنيفة ومالك: أن قراءة التشهد في القعدتين سنة، والذي ظهر من فتاوى «قاضي خان» أنه سنة فيهما عند أبي يوسف فقط.

وفي «فتح القدير»: إن التشهد، والقنوت، وتكبيرات، العيدين، ولفظ السّلام، كل منها واجب في الاستحسان - وهو الصّحيح - لا في القياس، فيكون سنّة على ما صرح به في «العناية».

● (ولفظ السلام)؛ لمواظبته ﷺ عليه، ولم يعلمه الأعرابيَّ حين علّمه أركان الصّلاة، ولو كان فرضاً.. لعلّمه أيضاً؛ لأن تأخير البيان عن وقته لا يجوز عندنا فبقي واجباً، وهو حجّة على الشّافعي ومالك في القول بأنه ركن.

وقيل: إنه سنة وهو القياس على ما ذكرناه من «فتح القدير»، والحجة عليه: ما بيناه، وفيه إشارة إلى أنّ الواجب لفظ السّلام فقط بدون عليكم، فلذا قالوا: لو اقتدى بعد أن قال الإمام «السّلام» قبل «عليكم».. لا يصير داخلاً في صلاته.

وفي «التحفة» أنه يخرج من الصّلاة بتسليمة واحدة عند العامّة، وقيل: بتسليمتين.

وفي «البحر»: الالتفات في السلام يميناً ويساراً ليس بواجب بل سنة، والواجب لفظ «السّلام» دون «عليكم».

وقنوتُ الْوِترِ.

وتكبيراتُ العيدَينِ.

واختلفوا في لفظ السّلام في الصلاة وخارجها، ففي «بدائع المعاني»: أن يقول: «السلام عليكم» بالألف واللّام أفضل من تركهما.

وفي «الظهيرية»: ولفظ السّلام في المواضع كلّها «السلام عليكم»، أو «سلام عليكم»، وبدون هذين اللّفظين كما يقول الجهال لا يكون سلاماً، وفي بعض الأخبار: «من قال لأخيه المسلم: سلام عليكم.. كتب له بها عشر حسنات، وإن قال: السّلام عليكم.. كتب له ثلاثون حسنة».

وفي «عمدة الأبرار» [١٠٥/ب] لو قال: «سلام عليكم» بغير اللام وبسكون الميم.. فليس بشيء، ولا يجب الجواب.

وفي «السراجيّة»: ينبغي لمن يسلّم على واحد أن يسلّم بلفظ الجماعة وكذا الجواب؛ لأن المؤمن لا يكون وحده من الملائكة.

وقد ذكرنا في الأذان المواضع التي لم يشرع فيها السّلام.

• (وقنوت الوتر) عند أبي حنيفة، وعندهما أنه سنة؛ كصلاة الوتر؛ له: مواظبته ﷺ؛ ولأنه يضاف إلى الصّلاة، يقال: قنوت الوتر والإضافة للاختصاص بطريق الوجوب أو الفرضية، والثاني منتف.. فتعيّن الأوّل، والمراد به الأدعية المأثورة، لا يختص بلفظ على ما في «الخلاصة»، وفيه تفصيل سيأتي في سجود السّهو.

• (وتكبيرات العيدين) أي الزوائد وهي ثلاث في كلّ ركعة، والأصل فيه المواظبة، والإضافة أيضاً، يقال: تكبيرات العيد، قال في «فتح القدير»: الاختصاص المستفاد من الإضافة إنما يعطي أنها لا وجود لها في غير الصّلاة شرعاً، وكون ذلك يستلزم الوجوب.. محلّ نظر، فالأولى أن يستدلّ في وجوب هذه الأشياء بالمواظبة المقرونة بالترك في التشهد للنسيان، فلا يلتحق بالمبيَّن أعني: الصّلاة حتى تكون

والجَهرُ فِي مَحَلِّهِ.

والإِسرارُ فِي مَحَلِّهِ.

فرضاً، أما في قنوت الوتر وتكبيرات العيد؛ فلأن أصلهما بظني، فلا تكون المواظبة فيهما محتاجة إلى الاقتران بالترك؛ ليثبت به الوجوب، والمواظبة في السّلام معارضة بقوله ﷺ لابن مسعود رضي الله عنه: «إذا قلت هذا أو فعلت هذا.. فقد تمت صلاتك»، فلم يتحقق بياناً لما تقرر جزءاً للصّلاة. انتهى.

وإنما فسّرناها بالزوائد؛ فإنّ تكبيرة الافتتاح فرض، وتكبير الركوع والسّجود سنة، وقيل: تكبير الركوع في الركعة الثانية واجب أيضاً، إلحاقاً له بالزوائد؛ لاتصاله به، وألحق بعضهم تكبيرة القنوت بها ذكره «الزيلعي» في سجود السّهو.

• (**والجهر**) أي على الإمام؛ لأن المنفرد لا يجب عليه الجهر في الجهرية، بل أفضل، ولا قراءة على المؤتم، ومعنى الجهر وإخفاء سيأتي في فصل على حدة.

(**في محلّه**) وهو صلاة الصّبح، وأوليي المغرب والعشاء، وصلاة العيدين، والتراويح، والوتر في رمضان؛ للمواظبة عليه في هذه المواضع.

• (**والإسرار**) أي على المصلّي إماماً كان أو منفرداً، لكنه على الإمام بالاتفاق، وعلى المنفرد على الأصح على ما في «البحر».

(**في محلّه**) وهو صلاة الظهر، والعصر، والركعة الثالثة من المغرب، والأخريان من العشاء، وصلاة الكسوف، والخسوف، والاستسقاء، على ما في «البحر».

واختلفت الرواية من قدرهما والأصح قدر ما يجوز الصلاة فيها؛ لأن اليسير منهما مما يمكن الاحتراز عنه، ولا بدّ أن يكونا في حال القيام، وإلّا.. يجب السّهو على ما سيأتي في بابه، إلى ههنا صار ثلاثة عشر واجباً.

وذكر في «المستصفى»: أنّ من الواجبات رعاية لفظ التكبير للافتتاح، وسيأتي بيان باقيها في السهو.

* * *

[مَطْلَبٌ فِي سُنَنِ الصَّلَاة]

وسنَّتُها:

رفعُ الْيَدَيْنِ للتَّحريمةِ.

وَنشرُ أَصَابِعِهِ.

[مَطْلَبٌ فِي سُنَنِ الصَّلَاة]

(وسنّتها:

• رفع اليدين للتحريمة)؛ لمواظبته ﷺ مع ترك تعليمه الأعرابّي حين علّمه واجبات الصّلاة، ولو كان واجباً.. لما تركه؛ لأنّ تأخير [١٠٦/أ] البيان لا يجوز عندنا فيكون سنة؛ لأنّ ترك تعليق دليل على أن مواظبته ليس لوجوبه.

قال في «الخلاصة»: ورفع اليدين عندنا للافتتاح سنة، ولو تركه.. قال بعضهم: يأثم، وقال بعضهم: لا يأثم، والمختار أنه إن ترك أحياناً.. لا يأثم، وإن اعتاد ذلك.. يأثم. انتهى.

وبيان وقت الرفع سيأتي، ولا رفع في غير تكبيرة الإحرام.

روي أن الأوزاعي وعطاء ابن رباح لقيا أبا حنيفة في المسجد الحرام وجلسا معه، فقال الأوزاعي: حدثني الزهري عن سالم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ كان يرفع يديه عند كل خفض ورفع من الركوع، وقال أبو حنيفة: حدثني حمّاد عن إبراهيم النخعي عن علقمة عن عبد الله بن مسعود: أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه في تكبيرة الافتتاح، ولا يرفع فيما سواها، فقال الأوزاعي: عجباً عن أبي حنيفة أنا أقول: حدثني الزهري عن سالم عن عبد الله بن عمر، وهو يقول: حدثني حمّاد عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود، فقال أبو حنيفة: أمّا حمّاد فهو أفقه من الزهري، وأما إبراهيم فهو أفقه من سالم، وأما علقمة فلولا أن عبد الله بن عمر رأى رسول الله ﷺ لقلت: إنه أفقه منه، وأما عبد الله بن مسعود.. فعبد الله بن مسعود.

• (ونشر أصابعه) حال رفع يديه لما روي أنه ﷺ: كان إذا كبّر رفع يديه ناشراً

وجهرُ الإِمَامِ بِالتَّكْبِيرِ.

وَالثَّنَاءُ.

والتعوُّذُ.

وَالتَّسْمِيَةُ.

والتأمينُ سرّاً.

وَوضعُ يَمِينِهِ على يسَارِهِ تَحتَ سرَّتِهِ.

أصابعه، لكن لا يفرّج كل التفريج، ولا يضمّ كل الضّم، بل تركها حالها منصوبتين، حتى تكون الأصابع مع الكف مستقبلة للقبلة.

• (وجهر الإمام بالتكبير) في كل موضع؛ لإعلام الدّخول في الصلاة والانتقال من ركن إلى آخر، فلا يسن للمنفرد والمقتدي؛ لعدم احتياجهما إليه.

• (والثناء.

• والتعوذ.

• والتسمية) كذا في أجناس الناطقي قال: لأنّ كل ذكر ليس بمقصود - وهو ما يجعل علامة لغيره - فتركه لا يلزم سجود السّهو، وما هو مقصود - وهو أن لا يجعل علامة لغيره - فتركه يلزم سجود السهو، والثلاثة المذكورة، وكذا التسميع من قبيل الأوّل فيكون سنة.

وقال في «القنية»: إن الصحيح وجوب التسمية في كل ركعة، ورجحه في «الزّيلعي» في سجود السّهو، واختاره ابن وهبان في «المنظومة».

• (والتأمين سرّاً) قيد للأربعة، وسيأتي بيان هذا إن شاء الله تعالى.

• (ووضع يمينه على يساره تحت سرته) لما في «مسلم»: أنه ﷺ كان في الصلاة يضع يده اليمنى على اليسرى، وهو حجة على مالك في الإرسال.

وأما الوضع تحت سرته.. فلم يعرف فيه شيء مرفوعاً إلّا ما رواه أبو داود عن

وتكبيرُ الرُّكُوعِ.

وتسبيحُهُ ثَلَاثاً.

وَالرَّفْعُ مِنْهُ.

وَأَخْذُ رُكْبَتَيْهِ بيدَيْهِ.

وتفريجُ أَصَابِعِهِ.

وتكبيرُ السُّجُودِ.

علي: من السنة في الصلاة وضع الأكف على الأكف تحت السرة، لكنه قال النووي: اتفقوا على تضعيفه؛ لأنه من رواية عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي، مجمع على ضعفه؛ ولهذا قال ابن الهمام: إن كونه تحت السّرة أو على الصّدر؛ كما قاله الشافعي لم يثبت له حديث يوجب العمل، فيحال على المعهود من وضعها حال قصد التعظيم في القيام، والمعهود في الشاهد منه هو تحت السرة، واختلف في كيفية الوضع، وسنبينه إن شاء الله تعالى. [١٠٦/ب]

• (**وتكبير الركوع**) لما في «مسلم»: أنه ﷺ كان يكبّر حين يركع.

• (**وتسبيحه ثلاثاً**).

• **والرفع منه**) أي من الركوع، وعن أبي حنيفة: أن الرفع من الركوع فرض، والصحيح أنه سنة؛ لأن المقصود الانتقال، وهو يتحقق بدونه بأن ينحط منه.

• (**وأخذ ركبتيه بيديه**) أي في الركوع مع تفريج أصابعه؛ لحديث أنس: «إذا ركعت.. فضع يديك على ركبتيك، وفرّج بين أصابعك»، وقال ابن مسعود وعلقمة: السنة في الركوع التطبيق، قلنا: إنه منسوخ لما في «الصحيحين» عن مصعب قال: كنا نفعل التطبيق أولاً فنهينا عنه، وأمرنا أن نضع أيدينا على الركب.

• (**وتفريج أصابعه**) حين أخذ ركبتيه في الركوع لما رويناه؛ ولأنه أمكنُ في الأخذ.

• (**وتكبير السّجود**) لما في «مسلم» أنه ﷺ: يكبّر حين يسجد ثم يكبّر حين

وتسبيحُهُ ثَلَاثاً.

وَوضعُ يَدَيْهِ وركبتيهِ على الأَرْضِ.

وافتراشُ رجلِهِ الْيُسْرَى وَنصبُ الْيُمْنَى.

والقَومَةُ.

والجلسةُ.

وَالصَّلَاةُ على النَّبِيِّ صلَّى الله عَلَيْهِ وَسلمَ.

يرفع رأسه، ومن السنة: رفع رأسه من السجدة، ولم يذكره المصنف اكتفاء، وعن أبي حنيفة أنه فرض، والصّحيح أنه سنة؛ لأن المقصود الانتقال إلى الثاني، وهو يتحقق بدون الرفع بأن يسجد على وسادة ثم تنزع، ويسجد على الأرض ثانياً على ما في «الزيلعي».

• (وتسبيحه ثلاثاً) لما روي أنه ﷺ قال: «إذا سجد أحدكم.. فليقل: سبحان ربي الأعلى ثلاثاً».

• (ووضع يديه وركبتيه على الأرض) ضامّاً أصابعه كل الضم.

• (وافتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى) للتوارث.

• (والقومة) أي الاستواء بعد الرفع من الركوع.

• (والجلسة) بين السجدتين، هذا في الرواية المشهورة عنهما، وهما واجبان في بعض الرّواية عنهما، وفرضان عند أبي يوسف، وقد بيناه في تعديل الأركان.

• (والصلاة على النبي ﷺ) بعد التشهد الأخير، وقال الشافعي وأحمد: إنها فرض؛ لقوله تعالى: ﴿صَلُّواْعَلَيْهِ﴾ والأمر للوجوب، ولا وجوب في خارج الصلاة.. فتعيّنت فيها.

قلنا: إنه ﷺ علّم الأعرابي واجبات الصّلاة ولم يعلّمه الصلاة عليه، ولو كانت واجبة.. لعلمه أيضاً؛ لعدم جواز تأخير البيان عن الوقت، ولا حجة لهم في الآية؛

وَالدُّعَاءُ.

لأن الأمر لا يقتضي التكرار، بل تجب في العمر مرة، ولو في خارج الصلاة على ما اختاره الكرخي، أو كلما ذكر اسمه على ما اختاره الطحاوي، وعلى التقديرين: قد استوفينا موجب الأمر بقولنا: السّلام عليك أيها النبي.. فلا تجب ثانياً في ذلك المجلس؛ لئلا يلزم المفضي إلى قوة عبادة أخرى.

● (والدعاء) المأثور لنفسه ولوالديه.. إن كانا مسلمين، ولجميع المؤمنين، والمؤمنات.

* * *

[مَطْلَبٌ فِي آدَابِ الصَّلَاة]

وآدابُها:

نظرُهُ إِلَى مَوضِعِ سُجُودِهِ.

وكظمُ فَمِهِ عِنْدَ التثاؤبِ.

وَإِخْرَاجُ كفَّيهِ من كُمَّيهِ عِنْدَ التَّكْبِيرِ.

وَدفعُ السُّعالِ مَا اسْتَطَاعَ.

وَالْقِيَامُ عِنْدَ: «حَيَّ على الصَّلَاةِ»، وَقيلَ: عِنْدَ: «حَيَّ على الْفَلاحِ».

[مَطْلَبٌ فِي آدَابِ الصَّلَاة]

وآدابها:

• (**نظره إلى موضع سجوده**) في القيام، وأمّا في الركوع.. فإلى ظهر قدميه، وفي سجوده إلى أرنبة أنفه، وفي قعوده إلى حجره، وعند التسليمة الأولى إلى منكبه الأيمن، وعند الثانية إلى منكبه الأيسر؛ لأن المقصود إظهار الخشوع وهذه الأشياء يناسبه.

• (**وكظم فمه عند التثاؤب**)؛ لقوله ﷺ: «التثاؤب من الشيطان؛ فإذا تثاءب أحدكم.. فليكظم ما استطاع»، والمراد: إذا كان بحال لا يمكنه الامتناع عن التثاؤب، وأمّا إذا أمكنه بأن يأخذ شفته بسنه فلم يفعل، وغطى فاه بيده أو كمه.. يكره على ما روي عن أبي حنيفة. [١٠٧/أ]

• (**وإخراج كفيه من كميه عند التكبير**)؛ لأنه أقرب إلى التّواضع وأبعد من التشبه بالجبابرة؛ إلّا لضرورة البرد.

• (**ودفع السّعال ما استطاع**)؛ لأنّها ليست من أفعال الصّلاة، ولهذا لو كانت بغير عذر.. تفسد صلاته.

• (**والقيام**) للإمام والمأموم (**عند حيّ على الصّلاة وقيل: عند حيّ على الفلاح**)؛ لأنه أمر بالصّلاة فيستحب المسارعة.

وِالشروعُ عِنْدَ: «قد قَامَتِ الصَّلَاةُ».

الأول قول أبي حنيفة، والثاني قول محمد، وقال زفر وأحمد: قاموا عند قد قامت الصّلاة الأولى، وقال الشافعي ومالك: قاموا عند الفراغ من الإقامة، وقيل: عند ابتداء الإقامة، والحجة عليهم ما بيناه، وهذا كلّه في القيام المبتدأ للصّلاة لمن كان جالساً في المسجد إماماً أو لا.

وأما من دخل المسجد والمؤذن يقيم الصّلاة؛ فهل يجلس ليبتدئ القيام أم يستمر قائماً؟ ففيه قولان: أحدهما أنه يجلس ليقوم إلى الصّلاة في موضع القيام المشروع، والثاني: أنه يستمر قائماً ولا يجلس؛ للنهي عن الجلوس في المسجد للداخل إليه قبل الصلاة، كذا في «فتح الباري».

وإذا لم يكن الإمام حاضراً في المسجد.. لا يقومون حتى يصل إلى مكانه في رواية، وفي أخرى: يقومون إذا اختلط بهم، وقيل: يقوم كل صف ينتهي إليه الإمام وهو الأظهر، وإليه مال الإمام السّرخسي وشمس الأئمة الحلواني؛ لأنه كلّما جاوز صفّاً صار ذلك بحال لو اقتدى به.. صحّ لتقدّمه.

● (والشروع) أي شروع الإمام (عند قد قامت الصّلاة)، وقال أبو يوسف: يشرع إذا فرغ المؤذن من الإقامة؛ محافظة على متابعته، وإعانة له على الشروع معه، لهما: أن المؤذن أمين، وقد أخبر بقيام الصّلاة فيشرع عنده؛ صوناً لكلامه عن الكذب، وفيه مسارعة إلى المناجاة، وقد تابع المؤذن في الأكثر فيقوم مقام الكلّ، وقد يقال: إن المتابعة في الأذان دون الإقامة، وقيل: إجابة الإقامة مستحبة أيضاً.

* * *

(فَصْلٌ)

يَنْبَغِي الْخُشُوعُ فِي الصَّلَاةِ، وَإِذا أَرَادَ الدُّخُولَ فِيهَا.. كبَّرَ حاذفاً بعدَ رفعِ يَدَيْهِ، ....

فَصْلٌ

(ينبغي الخشوع) خشع في صلاته ودعائه: أقبل بقلبه على ذلك للمصلّي (في الصّلاة)؛ لقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۝ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾.

(وإذا أراد الدخول فيها كبّر) قائماً إن قدر على التكبير قائماً؛ لأن الأخرس والأميّ يكفيهما الشروع بمجرد النية؛ لعدم القدرة على التكبير، وهو الصحيح؛ لأن الدخول إنما يتحقق بالنية عند التكبير لمن قدر عليه لا بالتكبير، ثم لا بد أن يكون التكبير قائماً في المكتوبات للقادر على القيام على ما قدمناه في التحريمة.

ولو جاء إلى الإمام وهو راكع فكبر منحنياً؛ إن كان إلى القيام أقرب.. صح، وإن كان إلى الركوع أقرب.. لا يصح.

واختلف في التكبير الذي يصير المصلّي به شارعاً، ففي ظاهر الرواية: أنه مجموع الله أكبر أو ما يقوم مقامه من المركَّب، وفي رواية الحسن: أنه يصير شارعاً بلفظ مفرد على ما سيأتي تفصيله.

(حاذفاً) بترك مدّ الهمزة في لفظتي الجلالة وأكبر، وترك مدّ الباء في أكبر؛ لأن همزهما في أوّلهما مفسد إن إن لم يكن [١٠٧/ب] عمداً، وكفر إن كان عمداً؛ لانقلابهما بالمد إلى الاستفهام، وحملُه على التقرير كما في «العناية» بعيد.

وأمّا مدّ الألف في آخر الجلالة.. فلا يضر، لكن حذفه أولى؛ لأنه لحن، وقيل: المراد بالحذف أن لا يطول التكبير، ويمسك عن إشباع الحركة؛ لقوله ﷺ: «الأذان جزم، والإقامة جزم، والتكبير جزم».

(بعد رفع يديه) اختلف في أفضلية وقت الرفع، فقال شيخ الإسلام وقاضي خان والقدوري: إنه يرفع مقارناً للتّكبير، وهو قول أبي يوسف على ما سيصرح به، وهو

مُحاذياً بِإبهاميهِ شحمَتَي أُذُنَيْهِ، وَقيل: ماسّاً، ....

المحكي عن الطحاوي.

وفي «الخلاصة»: وهو المختار؛ لما رواه أبو داود: أنه ﷺ كان يرفع يديه مع التكبير، وقال شمس الأئمة السرخسي: والّذي عليه أكثر مشايخنا: أنه يرفع أوّلاً؛ فإذا استقر في موضع المحاذاة.. كبّر، وهو قول أبي حنيفة ومحمد على ما في «المجمع»، وصحّحه في «الهداية» بأن في رفعه نفي الكبرياء عن غيره تعالى، وفي تكبيره إثبات، والنفي مقدّم على الإثبات؛ كما في كلمة الشهادة، ويشهد له أيضاً ما رواه مسلم: أن رسول الله ﷺ كان إذا قام للصّلاة.. رفع يديه حذو منكبيه، ثم كبر، وقيل: يكبر أوّلاً ثم يرفع يديه، لما في «مسلم»: أنه ﷺ كان إذا صلّى.. كبّر ثم رفع يديه.

ففي الأقوال الثلاثة رواية عن النبي ﷺ: فرُجّح ما اختاره المصنف بما ذكرناه من المعنى. فإن قيل: إن تقديم النفي على الإثبات في كلمة الشهادة؛ لضرورة عدم التكلّم بالنفي والإثبات معاً، بخلاف ما نحن فيه؛ فإنه يمكن اجتماع النفي الفعلي مع الإثبات القولي في حالة واحدة، فلا يصلح ذلك المعنى ترجيحاً، على رواية مع التكبير.. قلنا: نعم، إلا أن الأصل في الإثبات أن يكون طارئاً على النفي فعليّاً أو قوليّاً.

وقال في «الخلاصة» قولاً رابعاً: أنه يرسل يديه إرسالاً فإذا فرغ من التكبير.. رفع، وعليه عمل الشافعيّة.

(**محاذياً بإبهاميه شحمتي أذنيه**) لما رواه مسلم: أنه ﷺ كان إذا كبّر.. رفع يديه حتى يحاذي بهما أذنيه، فإن قيل: يعارضه ما مر أنه ﷺ رفع يديه حذو منكبيه.. قلنا: إنه محمول على حالة العذر حين كانت عليه الأكسية والبرانيس في الشتاء؛ جمعاً بين الدليلين مهما أمكن.

(**وقيل: ماسّاً**) أي طرفي إبهاميه شحمتي أذنيه، وأصابعه فوق أذنيه، على ما في «قاضي خان».

وَعند أبي يُوسُف: يرفع مَعَ التَّكْبِير لَا قبله، وَالْمَرْأَة ترفع حذاء منكبيها، ومقارنةُ تَكْبِيرِ الْمُؤْتَمِ تَكْبِيرَ الإِمَام أفضلُ؛ خلافاً لَهما.

(**وعند أبي يوسف يرفع مع التكبير لا قبله**) ولا بعده؛ لما رويناه، والحجة عليه: ما بيناه.

ومعنى كونه معه: أن يكون ابتداؤه، وعند ابتغاء التكبير، وانتهاؤه عند انتهائه، على ما صرّح به في «شرح المنية» لا المعية في الابتداء فقط على ما قيل.

(**والمرأة ترفع**) يديها (**حذاء منكبيها**) على الأصح؛ لأنّه أقرب إلى الستر، وروى الحسن عن أبي حنيفة: أنها كالرجل لأن يديها ليستا بعورة.

وقال بعضهم: حذاء ثدييها بحيث تكون رؤوس أصابعها حذاء منكبيها.

ويمكن التوفيق بين هذا القول والقول الأول يعرف بالتأمل.

قيل هذا كله في الحرّة، أمّا في الأمة.. فكالرجل.

(**ومقارنة تكبير المؤتم تكبير الإمام أفضل**) عند أبي حنيفة وزفر (**خلافاً لهما**)؛ [١٠٨/أ] لما في «مسلم» عن حديث الزهري: «إنما جعل الإمام ليؤتم به؛ فإذا كبّر.. فكبّروا» والفاء: للتعقيب؛ ولأنّه يناسب معنى الاقتداء.

ولأبي حنيفة: أنّ القيام ركن، فيكون الأفضل للمؤتم المشاركة في كلّ جزء من القيام، والفاء إنما توجب التعقيب إذا دخلت على الجزاء، وما نحن فيه ليس كذلك بل بيان الحال.

وإذا لم يعلم المؤتم أنّه كبّر قبل الإمام أو بعده؛ فإن كان أكبر رأيه أنّه كبّر قبل الإمام.. لا يجزئه، وإن بعده.. يجزئه، وإن استوى الرّأيان.. يجزئه أيضاً حملاً لأمره على الصّلاح، وقد علم أنّه في الابتداء قصد الشروع في صلاة الإمام فهو على الصّواب حتى يظهر خطؤه بيقين أو غالب الظنّ، كذا في «الهارونيات».

وذكر في «شرح المنية»: والأحوط: أن يكبر ثانياً ليقطع الشك باليقين.

ولو علم أنه كبّر قبل الإمام.. لا يصير شارعاً في صلاة الإمام بالاتفاق، وكذا لا

وَلَو قَالَ بدلَ التَّكْبِيرِ: «اللهُ أجلُّ»، أَو: «أعظمُ»، أَو: «الرَّحْمَنُ أكبرُ»، أَو: «لَا إِلَه إِلَّا اللهُ»، أَو كبَّرَ بِالْفَارِسِيَّةِ.. صَحَّ.

يصير شارعاً في صلاة نفسه في رواية «النوادر»، حتى لو قهقه.. لا ينتقض وضوؤه، وقيل: يصير شارعاً في صلاة نفسه، وإليه أشار في «الأصل».

ولو كبّر هذا الرجل ثانياً بعد تكبير الإمام.. يصير شارعاً في صلاة الإمام لو كان نوى الشروع به؛ وإلّا.. فلا.

ولو كبّر مع الإمام وفرغ من قوله: «الله» قبل فراغ الإمام منه.. لا يصير شارعاً بالإجماع على ما في «الخلاصة»؛ سواء قال: «أكبر» مع الإمام، أو قبله، أو بعده على ما في «المحيط»؛ لأنّ إتمام لفظة الجلالة مع الإمام فرض اتفاقاً.

ولو قال: «الله» مع الإمام، أو بعده، ولكن فرغ من قوله: «أكبر» قبل فراغ الإمام من قوله: «أكبر».. فالأصح: أنه لا يجوز شروعه؛ لأنّه إنّما يصير شارعاً بالكل فيكون الكل فرضاً على ما في «المنية».

فظهر منه: أنّ معنى قول الإمام الأفضل مقارنة تكبيره مع تكبير الإمام أن يبتدئ معه ويختم معه لا قبله.

(ولو قال) المصلي **(بدل التكبير)** أي: الله أكبر **(الله أجلُّ)**، أو الله **(أعظم)**، **(أو** قال: **(الرحمن أكبر، أو)** قال: **(لا إله إلا الله)**، أو **(كبّر بالفارسيّة.. صحّ)**.

وفي «الخلاصة»، عن «الأصل»: يجوز افتتاح الصلاة بالتهليل، أو بالتحميد، أو بالتسبيح؛ فلو قال: سبحان الله، أو: الله أجلّ، أو: الله أعظم، أو قال: الرب ولم يزد عليه، أو قال: لا إله إلا الله، أو: لا إله غيره، أو: تبارك الله.. يصير شارعاً في الصّلاة.

وكذا لو قال: اللّهمّ.. يصير شارعاً عند الفقهاء، وفيه اختلاف المشايخ على قولهما.

ولو قال: الكبير، أو: الأكبر، أو: أكبر بدون الله.. لا يصير شارعاً.

ولو قال: يا الله.. يصير شارعاً عندهما.

وكذا لو قال: الرحمن أكبر، أو الرحيم أكبر.. يصير شارعاً عندهما.

ولو قال: الله الأكرم، عن أبي حنيفة: أنّه يصير شارعاً.

وقال أبو يوسف: إذا كان يحسن التكبير ويعرف أنّ الصّلاة تفتتح به.. لا يصير شارعاً إلا بخمسة ألفاظ: الله أكبر، الله الأكبر، الله الكبير، الله كبير، الله الكبار.

ويجب أن يكون البداية يا الله، حتى روي عن أبي يوسف: أنّه لو قال أكبر الله.. لا يصير شارعاً.

ولو قال: الله.. يصير شارعاً على رواية أبي حنيفة، وفي «التجريد» جعل هذا رواية [١٠٨/ب] الحسن عن أبي حنيفة، وأمّا في ظاهر الرّواية.. فقد اعتبر الصفة مع الاسم، وعن محمّد.. لا يصير شارعاً إلّا بالاسم والصّفة.

وفي «الجامع الصغير»: أنه يصير شارعاً بذكر الله فحسب.

وإذا جاز الافتتاح بالتهليل والتسبيح عندهما.. فهل يكره؟ قيل: إنّه يكره، وقيل: لا، وفي «التجريد»: ذكر الكراهة عن أبي حنيفة.

وأجمعوا أنّه لو قال: اللهمّ ارزقني.. لا يصير شارعاً.

وفي «البزازية»: لو قال: عالم الغيب والشهادة، أو: عالم السر والخفيات، أو: القادر على كل شيء، أو: الرّحيم بعباده.. صحّ شروعه؛ لزوال الاشتراك.

والأصل ههنا: أنّ المقصود بالتكبير حصول محض التّعظيم، فبأي لفظ حصل ذلك؛ مفرداً أو مركباً، منكّراً أو معرّفاً.. يجوز الافتتاح به، ومالا.. فلا؛ لأنّ قوله تعالى: ﴿وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾ مطلق فيعم المفرد والمركب، والمنكر والمعرّف، وهذا حجة على الشافعي في قوله: لا يصح الافتتاح إلا بقوله: الله أكبر، أو: الله الأكبر.

وعلى مالك الصافي في قوله: لا يصح إلا بالله أكبر.

وَكَذَا لَو قَرَأَ بِهَا عَاجِزاً عَنِ الْعَرَبِيَّةِ،...

وأمّا الافتتاح بالفارسية نحو: خداي بندكست[١]، أو خداي بزركـ[٢]، أو بنام خداي بزركَ[٣].. يصير شارعاً عند أبي حنيفة سواء يحسن العربية أو لا، وعندهما: إن كان يحسن العربية.. لا يصير شارعاً؛ لأنّ النص ورد بالعربية ولا يتجاوزه بلا ضرورة، وله ما ذكرناه أن المقصود التعظيم، وهو حاصل بأي لسان كان، فمحمد مع أبي حنيفة في العربية، ومع أبي يوسف في الفارسية، هذا هو المشهور.

وفي «الخلاصة» عن بعض نسخ «الجامع الصغير»: أنه يصير شارعاً بالفارسية مطلقاً بالإجماع، وإنما الكلام في الاعتداد لا في الجواز.

(وكذا لو قرأ بها عاجزاً عن العربية) أي: يجوز صلاته بالاتفاق لو قرأ بالفارسيّة، أو تعوذ بها، أو أثنى، أو سبح، أو تشهد، أو قنت، أو صلّى على النبي ﷺ، أو استغفر الله إذا كان عاجزاً عن العربية، وإذا كان قادراً عليها.. يجوز أيضاً عند أبي حنيفة خلافاً لهما أن المأمور بقراءته في الصّلاة هو القرآن: وهو اسم لمجموع اللفظ والمعنى العربي على ما نطق به قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾؛ إلا أن عند العجز يكتفى بالمعنى كيلا يلزم التكليف بما لا يطاق، وله قوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ ولم يكن القرآن بنظمه في زبر الأولين لا محالة فتعين أن يكون فيها بمعناه، والمقروء بالفارسية على سبيل الترجمة لا التفسير مشتمل على معناه، فيكون جائزاً إلحاقاً به؛ فإن قيل: قوله تعالى: ﴿قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ محكم لا يقبل التأويل، وقوله: ﴿لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ محتمل؛ لأنّ بعض المفسرين ذهب إلى أن الضمير للنبي ﷺ فكيف يترك المحكم به؟

---

(١) لم أجد ترجمتها فيما بين يدي من قواميس فارسية، وأغلب الظن أن التحريف اعتراها من النُّسَّاخ.

(٢) خداي بزركُ؛ أي: (الله أكبر).

(٣) نام خداي بزركَ؛ أي: (بسم الله العظيم).

قلنا: إنّه تأويل بعيد يفضي إلى التّعقيد اللفظي، وكلام الله تعالى مصون عنه فلا معتبر به، فحملنا ما تلوناه على حالة الصلاة وما تلواه على غير حالة الصّلاة جمعا بينهما؛ لأنّ النظم مقصود للإعجاز، وحالة الصلاة حالة المناجاة لا الإعجاز، فلا يكون النظم مقصوداً فيها.

هذا: واعلم أنّ القرآن اسم لمجموع اللّفظ والمعنى بالاتفاق [١٠٩/أ] عندهم على ما صرّح به في «الكشف الكبير»؛ إلا أنّ أبا حنيفة لم يجعل النظم ركناً في حق جواز الصّلاة خاصّة، بناء على أن مبنى النظم على التوسع لكونه غير مقصود، بدليل أنّ القرآن نزل أوّلاً بلغة قريش، فلمّا تعسّرت على سائر العرب.. نزل التخفيف بسؤال النبي ﷺ، وسقط وجوب رعاية اللغة أصلاً رخصة كسقوط شطر صلاة المسافر، وإنما قلنا خاصة؛ لأنّه اعتبر النظم ركناً لازماً في سائر الأحكام من وجوب الاعتقاد، حتى يكفر من أنكر كون النظم منزلاً، وحرمة كتابة المصحف بالفارسية، وحرمة المداومة والاعتياد على القراءة بها.

وزعم بعضهم: أنّ مذهب أبي حنيفة أنّ القرآن اسم للمعنى فقط استدلالاً بجواز القراءة بالفارسية مع القدرة على العربيّة.. وليس كذلك، بل مذهبه على الصّحيح ما ذكرناه، وروي رجوعه إلى مذهب الإمامين في عدم جواز القراءة بالفارسيّة عند القدرة على العربية.

وفي «الهداية» أنّ الخلاف بينهما في الاعتداد ولا خلاف في عدم الفساد، حتى إذا قرأ.. لا تفسد، وهو مخالف لما ذكره نجم الدين النسفي، وقاضي خان، و«الخلاصة»: أنّها تفسد عندهما.

ووفق ابن الهمام بينهما بحمل ما في «الهداية» على ما كان المقروء بالفارسية ذِكراً أو تنزيهاً؛ بناء على أن مبنى الصلاة على الأذكار والثناء فلا تفسد وإن لم يكن معتداً به، ويحمل ما في الفتاوى على ما إذا كان المقروء بها من القصص والأمر والنهي، فحينئذ تفسد؛ لأنّه حينئذ يتكلم بكلام غير قرآن، وليس فيها ذكر وثناء؛ كما

قالوا في القراءة الشاذة؛ فإنهم صرّحوا: أنّه لا يكتفي بها ولا تفسد، وقال في «أصول شمس الأئمة»: إنّ الصلاة تفسد بها.

فحملوا الأول: على ما كان ذكراً أو ثناء، والثاني: على ما كان غيره، ولا يخفى عليك ضعفه؛ لأنّ ركن الصّلاة: هو القراءة، لا مجرد الذكر، والثناء عند القراءة بالفارسية حالة القدرة على العربية.. يفوّت ركن القراءة عندهما؛ لكون القرآن عبارة عن مجموع اللفظ والمعنى عندهما في حق الصّلاة وغيرها من الأحكام، والشيء يفوت بفوات جزئه؛ فتفسد الصلاة عندهما، سواء اشتمل الثناء أو لا، بخلاف حالة العجز عن العربية؛ فإنه حينئذ يسقط عنه فرض القراءة كما في الأميّ والأخرس، وهو مذهب الشافعي أيضاً، فلا يلزم أداء الشيء بلا ركن فتصح صلاته.

ومعنى قولهما: يكتفي بالمعنى حالة العجز؛ أنّه يكتفي بدون القراءة كما في الأميّ والأخرس، لا بمعنى: أنّه يكتفي به على أن يكون أداء المعنى بالفارسيّة حالة العجز قراءة على ما هو مذهب أبي حنيفة.

وإلّا لورد عليها أنكم جعلتم تعبير المعنى بالفارسيّة قراءة حالة العجز عن العربية، فلِمَ لم تجعلوها قراءة حالة القدرة عليها أيضاً؟

والحاصل: أنّ الصّلاة لا تخلو عن ركن القراءة عند أبي حنيفة عند القراءة بالفارسية حالة العجز والقدرة على العربية؛ لكون القرآن اسماً للمعنى [١٠٩/ب] في حق الصّلاة.. فلا تفسد الصّلاة عنده بالقراءة بالفارسيّة في الحالتين، وأمّا عندهما: فتفسد حالة القدرة عليها؛ لفوات ركن القراءة، وتجوز حالة العجز عنها لسقوط ركن القراءة عنه كما في الأميّ؛ لكون القرآن اسماً لمجموع اللفظ والمعنى في حقّ الصّلاة وغيرها عندهما.

ومنه ظهر ضعف ما في «الهداية» أنه لا تفسد الصلاة عندهما، وضعف قول الإمامين أيضاً؛ لأنّ القراءة بالفارسيّة حالة العجز، أي: الاكتفاء بالمعنى لما لم يكن قراءة القرآن عندهما، فالقياس أن تفسد الصّلاة بتلفظ الفارسيّة حالة العجز أيضاً؛

أَو ذبحَ وَسمَّى بهَا.

وَغيرُ الفارسيَّةِ من الألسُنِ مثلُهَا فِي الصَّحِيحِ.

لكونه تكلماً بكلام النّاس؛ بل يكتفي بالسكوت كما في الأميّ والأخرس.

واعلم أنّ الظاهر من شرح «الهداية» أنّ هذا هو مذهب الشافعي فقط لا مذهب الإمامين، وإنّما مذهبهما كون الاكتفاء بالمعنى من قبيل القراءة فلا تخلو الصّلاة حالة العجز عن العربية عن القراءة عندهما.

كما قال أبو حنيفة: وليس كذلك، وإلّا لورد عليها ما ذكرناه آنفاً.

(**أو ذبح وسمّى بها**) أي: بالفارسية، وهذا بالاتّفاق؛ لأنّ الشرط في الذبح الذكر، وهو حاصل بأي لسان كان، بخلاف الصّلاة؛ لأنّ الشّرط فيها قراءة القرآن.

ولو أذن بها والنّاس يعلمون أنه أذان.. جاز لوجود الإعلام، وإلّا.. فلا على ما روى الحسن عن أبي حنيفة.

وهل يجب عليه سجدة التلاوة بالقراءة بالفارسية؟ وهل يجوز للمحدث مسّ مصحف كُتب بالفارسيّة؟ وهل يحرم قراءته بالفارسية على الجنب والحائض؟ لم يرد عن المتقدمين من أصحابنا في هذه الأحكام رواية منصوصة.

وقال بعض مشايخنا؛ منهم شيخ الإسلام خواهر زاده: إنّه يجب، ويجوز، ويحرم بناء على أنّ النّظم غير لازم في هذه الأحكام كما قال أبو حنيفة في الصّلاة، بل العبرة للمعنى.

وقال بعض مشايخنا: لزوم هذه الأحكام للاحتياط؛ لوجود المعنى لا بناء على سقوط النظم.

(**وغير الفارسيّة من الألسن مثلها في الصّحيح**)، احترز به عن قول أبي سعيد البردعي؛ فإنّه قال: إنّما جوّز أبو حنيفة القراءة بالفارسيّة دون غيرها؛ لقرب الفارسيّة من العربية.

وفي «المحيط»: إذا قرأ في صلاته شيئاً من التوراة، أو الإنجيل، أو الزبور.. لم

وَلَو شرع بـ: «اللهم اغفِرْ لي».. لَا يجوزُ.

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: إِن كَانَ يُحسنُ التَّكْبِيرَ.. لَا يجوزُ إِلَّا بِهِ.

ثُمَّ يعْتَمدُ بِيَمِينِهِ على رسغِ يسَارِهِ ....

تجز صلاته، سواء كان يحسن العربية أو لا؛ لأنّه ليس بقرآن ولا تسبيح؛ بل هو كلام محض.

وقيل: إن كان ما يقرأ من التوراة أو الإنجيل مؤدياً معنى القرآن.. يجوز في قول أبي حنيفة، وإلّا.. فلا.

(ولو شرع باللّهمّ اغفر لي؛ لا يجوز)، وكذا لا يجوز بأعوذ بالله، أو إنّا لله، أو ما شاء الله، أو لا حول ولا قوّة إلّا بالله، أو أستغفر الله؛ لتضمنّها السّؤال؛ فلا يكون ثناء محضاً وهو المقصود من الافتتاح، وكذا لا يكون مسمّياً بها على الذبيحة.

ولو قال: بسم الله الرّحمن الرّحيم.. ففيه خلاف، وفي «الخلاصة»: لا يجوز عندهما، وفي «البحر» عن «المبتغى»: يجوز، والمختار عدم الجواز؛ لأنّه للتبرك؛ فكأنه قال: اللّهمّ بارك لي.

(وقال أبو يوسف: [١١٠/أ] إن كان يحسن التكبير.. لا يجوز إلّا به) على ما ذكرناه.

(ثم يعتمد) أي: يضع (يمينه على رسغ يساره) لما رواه في «الصّحيحين» أنه ﷺ كان يفعل كذا في الصّلاة.

ولم يذكر في ظاهر الرّواية كيفية الوضع، واختلف المشايخ، قيل: يضع على المفصل.

وعن أبي يوسف: يقبض باليمنى رسغ اليسرى.

وقال محمد: يضعها كذلك، ويكون الرّسغ وسط الكف.

وقيل: يأخذ الرسغ بالإبهام والخنصر ويضع الباقي؛ فيكون جمعاً بين الأخذ والوضع، وفي «فتح القدير» وهو المختار.

تَحتَ سرَّتِهِ فِي كلِّ قيامٍ سُنَّ فِيهِ ذِكرٌ، وَعند مُحَمَّدٍ: فِي قيامٍ شُرِعَ فِيهِ قِرَاءَةٌ، فَيَضَعُ فِي الْقُنُوتِ، وَصَلَاةِ الْجِنَازَةِ؛ خلافاً لَهُ، وَيُرْسلُ فِي قومةِ الرُّكُوعِ وَبَينَ تَكْبِيرَاتِ الْعِيدِ اتِّفَاقاً.

وقد ذكر في عدد السنن أنّ في الوضع خلاف مالك، والحجة عليه ما رويناه.

(تحت سرته)، وقال الشافعي: الأفضل أن يضع يديه على الصّدر، وقد ذكرنا في السنن: أنّه لم يعرف في تحت السرة ولا في الصّدر شيء مرفوعاً، وما روي موقوفاً ضعيف، فيحال على المعهود في التعظيم، وهو الوضع تحت السّرة.

(في كل قيام سنّ فيه ذكر) هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف. لهما: أنّ الوضع أقرب إلى الخضوع والتعظيم، وهذا المعنى يوجد في كلّ قيام، كذلك، (وعند محمد في) كلّ (قيام شرع فيه قراءة).

له: أنّ الوضع إنّما شرع مخافة اجتماع الدم في رؤوس الأصابع، وإنما يخاف ذلك حالة القراءة؛ لأنّ السنة فيها تطويلها، والّذي ظهر من أصلهم: أن لا يضع يده اليمنى على اليسرى في الصّلاة قاعداً على ما سنبيّنه.

(فيضع) يديه عندهما (في القنوت)، وعن أبي يوسف: أنّه يرسل فيه.

(وصلاة الجنازة) لسنّية الذكر فيها، وعن أبي حفص الفضلي: يسنّ الإرسال في الجنازة، والصحيح ما في الكتاب؛ لما ذكر، (خلافاً له) أي: لمحمد قال: السنة فيها الإرسال لا الاعتماد؛ لعدم مشروعيّة القراءة فيها.

ومن ثمرةِ الخلاف بينه وبينهما: أن المصلّي يرسل حالة الثناء عند محمّد، فإذا أخذ في القراءة.. يعتمد، وعندهما: يعتمد حالة الثناء.

(ويرسل في قومة الركوع وبين تكبيرات العيد اتفاقاً)؛ لعدم مشروعية الذكر والقراءة فيها، كذا قيل.

وردّه في «فتح القدير»؛ بأن هذا إنّما يتم إذا قيل: بأنّ التّسبيح والتحميد ليس سنة في قومة الركوع؛ بل في نفس الانتقال عليها، لكنه خلاف ظاهر النصوص.

ثُمَّ يقرأُ: «سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ... إِلَى آخِرِهِ».

وَلَا يضمُّ: «وجَّهتُ وَجْهي... إِلَى آخِره»؛ خلافاً لأبي يُوسُفَ.

والواقع: أنّه قلّ ما يقع التسميع؛ إلا في القيام حالة الجمع بينهما. انتهى.

ورده في «البحر»: بأن يقول: إنّ المراد أن الاعتماد سنّ في قيامٍ سنّ فيه ذكر، وله فيه قرار، ولا قرار له في القومة، ولا يخفى عليك ضعفه؛ لأنّ تعديل القومة والجلسة فرض عند أبي يوسف، وسنة عندهما في الرواية المشهورة عنهما، وواجب في بعض الروايات عنهما.

وأدنى التعديل: قدر تسبيحة معتدلة، وذا لا يكون إلّا بالقراءة، ولهذا رجح بعض مشايخنا أنّ التّسميع والتّحميد سنة بالانتقال من الركوع إلى القومة، وسنبيّنه إن شاء الله تعالى.

وفي «فتح القدير» عن أبي علي النسفي، والحاكم عبد الرحمن: السنة في الجنازة وتكبيرات العيد والقومة: الاعتماد؛ مخالفة للروافض؛ فإنهم يرسلون فيها، والصحيح ما ذكر في الكتاب.

(ثم يقرأ سبحانك اللهم... إلى آخره) لما رواه الدارقطني عن أنس رضي الله عنه أنّه ﷺ كان يقرأ سبحانك اللهم... الحديث، [١١٠/ب] بعد تكبيرة الافتتاح.

(ولا يضم) قبل التكبير ولا بعده ولا بعد الثناء **(وجّهت وجهي... إلى آخره)** للّذي فطر السّموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين، إنّ صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله ربّ العالمين، لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين.

قال شيخ الإسلام: ولو قال: وأنا أوّل المسلمين.. اختلف في فساد صلاته، قيل: تفسد لأنّه كذب في صلاته، وقيل: لا؛ لاحتماله على أنّه أراد به قراءة القرآن لا الإخبار عن نفسه، **(خلافاً لأبي يوسف)** قال أحبّ إلي أن يزيد في الافتتاح وجهت وجهي للذي... إلى آخره، لما في «مسلم» عن علي رضي الله عنه: عن رسول الله ﷺ: أنّه كان إذا قام إلى الصّلاة قال: «وجهت وجهي للذي...» الحديث.

ثُمَّ يتَعَوَّذُ...

قلنا: هذا في التطوع والتهجد وكلامنا في الفرض، ولا يزاد فيه على ما اشتهر من الأثر، ولهذا لا يأتي بقوله: وجلّ ثناؤك في الفرض؛ لأنّه لم يذكر في المشاهير، وكذا التوجه لم يذكر في المشاهير.

واختلفت الرواية ههنا عن أبي يوسف، في رواية قال: المصلّي مخيّر إن شاء يقول التوجه قبل الثناء، وإن شاء يقوله بعده، وهو مختار الطحاوي وصحّحه الزاهدي.

وفي رواية عنه: يقوله قبل التكبير وبعد النية، واختاره أبو الليث.

وفي رواية: يقوله بعد الثناء، وهو الصحيح من مذهبه على ما ذكره شيخ الإسلام.

وفي رواية: يقوله قبل التكبير والنية.

وفي «الهداية»: الأولى أن لا يأتي بالتوجه قبل التكبير؛ ليصل النية بالتكبير وهو الصحيح، وهذا لأنّه يؤدي إلى تطويل مكثه في المحراب قائماً مستقبل القبلة ولا يصلّي، وهو مذموم شرعاً لما روي أنه ﷺ قال: «ما لي أراكم سامدين؟!».

(ثم يتعوّذ) أي: من الشيطان؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ معنى: فإذا قرأت فإذا أردت قراءة القرآن، وظاهره الوجوب نظراً إلى حقيقة الأمر، وإليه ذهب الثوري وعطاء؛ إلّا أنّ السلف قاطبة أجمعوا على أنه سنة بناء على أنه شرع دفعاً للوسوسة في الصّلاة، ولأنّه ﷺ علّم الأعرابي واجبات الصّلاة وسكت عن التعوذ، ولو كان واجباً.. لما سكت.

لا يقال: إنّه ﷺ إنّما علّمه واجبات الصّلاة، والتعوذ من واجبات القراءة على ما هو الظاهر ممّا تلوناه لا من واجبات الصّلاة؛ لأنّ الواجب لواجب الشيء واجب لذلك الشيء أيضاً.

ثم اختلف فيه، فاختار أكثر مشايخنا أن يقول: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم.

سرّاً لِلْقِرَاءَةِ، فَيَأْتِي بِهِ الْمَسْبُوقُ عِنْدَ قَضَاءِ ما سُبِقَ، لَا الْمُقْتَدِي،...............

وفي «الهداية»: الأولى أن يقول: أستعيذ بالله؛ ليوافق القرآن.

وقيل: أن يقول: أعوذ بالله العظيم السميع العليم من الشيطان الرجيم، وهو رواية عن حفص.

والأصح: هو الأوّل؛ لأنّ معنى استعذ في القرآن: طلب العوذ؛ فقوله: أعوذ بالله امتثال مطابق لمقتضاه، والموافقة اللفظية على ما اعتبره صاحب «الهداية» غير لازم، بل مهدر.

ولذا كان المنقول من استعاذته ﷺ: أعوذ، وقوله: العظيم السميع العليم ثناء، وبعد العوذ محل القراءة لا الثناء.

(سرّاً) لما رواه ابن أبي شيبة عن ابن مسعود: «أربع يخفيهنّ الإمام: التعوذ، والتسمية، وأمين، وربنا لك الحمد».[١١١/أ]

وما روي عن ابن عمر من الجهر بالتّعوذ محمولٌ على الابتداء لا على القصد، أو على تعليم السامعين.

(للقراءة) اللّام: للتوقيت، وفيه ردّ لما قيل: إنّه يتعوذ بعد القراءة لقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ﴾.

قلنا: معناه إذا أردت القراءة على ما ذكرناه؛ ولأنّ التّعوذ لدفع وسوسة الشيطان، وإنما يحتاج إلى الدفع قبل القراءة لا بعدها، ولو تعوّذ قبل الثناء.. ينبغي أن يعيده بعده؛ لعدم وقوعه في محلّه.

(فيأتي به المسبوق عند قضاء ما سبق)؛ لأنّه يقرأ في هذه الحالة، والتعوذ تابع للقراءة، وقال أبو يوسف: يأتي مرتين؛ مرة عند الدخول بعد الثناء إن لم يجهر الإمام بالقراءة، ومرة عند قضاء ما سبق، وعنه: أنّه لا يتعوذ عند قضاء ما سبق بعد تعوّذه أوّلاً، وهو الصّحيح؛ لأنّ تكراره لم يشرع.

(لا المقتدي)؛ لعدم القراءة عليه.

وَيُؤَخَّر عَن تَكْبِيرَاتِ الْعِيدِ، وَعندَ أبي يُوسُفَ: هُوَ تبعٌ للثناءِ، فَيَأْتِي بِهِ الْمُقْتَدِي، وَيقدَّمُ على تَكْبِيرَاتِ الْعِيدِ.

وَيُسمِّي سرّاً أَوَّلَ كلِّ رَكْعَةٍ،...

(ويؤخر) أي: الإمام (عن تكبيرات العيد) أي: الزوائد؛ لأنّ القراءة بعدها وهو تابع لها هذا عندهما، (وعند أبي يوسف: هو تبع للثناء) أي: لا القراءة على ما هو عندهما.

(فيأتي به المقتدي) لأنّه يثني.

(ويقدم) إماماً كان أو مأموماً (على تكبيرات العيد)؛ لأنّه يثني ثمة.

(ويسمّي) أي: يقول بسم الله الرحمن الرحيم، لما رواه التّرمذي: كان رسول الله ﷺ يفتتح صلاته ببسم الله الرّحمن الرّحيم، وقال مالك: لا تسمية في الصّلاة أصلاً، والحّجة عليه ما رويناه.

وما رواه مسلم عن أنس رضي الله عنه قال: صلّيت خلف رسول الله ﷺ وكان يفتتح بالحمد لله ربّ العالمين، ولا يذكر ببسم الله الرحمن الرحيم.. محمول على الإخفاء.

(سرّاً): في السرية والجهريّة؛ لإطلاق ما رويناه من حديث ابن أبي شيبة.

وقال الشافعي: الجهر في الجهرية؛ لما روى ابن عباس: كان رسول الله ﷺ يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم، قلنا: محمول على الابتداء، أو على التعليم.

وقد روي أنه ﷺ يسرّ ببسم الله الرحمن الرّحيم، وروي أنه لم يجهر.

(أول كل ركعة) أي: في جميع الرّوايات من أصحابنا؛ لما في «شرح القدوري» للزّاهدي: الأحسن أن يسمي في أوّل الفاتحة في كل ركعة في قول أصحابنا كلهم، لا تختلف الرواية عنهم، وإنّما الاختلاف في وجوبها، فعندهما: تجب في الثانية كالأولى، وفي رواية هشام عن الإمام: لا تجب إلّا مرّة واحدة.

والصحيح هو الوجوب في كلّ ركعة، كذا في «القنية»، و«شرح المنظومة»،

لَا بَينَ الْفَاتِحَةِ وَالسورَةِ، خلافاً لِمُحَمدٍ فِي صَلَاةِ المخافتةِ.

وَهِيَ آيَةٌ منَ الْقُرْآنِ، أُنزِلت للفصلِ بَينَ السُّوَرِ، لَيست من الْفَاتِحَة، وَلَا من كلِّ سُورَةٍ.

ورجّحه الزيلعي في السّهو، وقد ذكرناه في السنن.

(لا بين الفاتحة والسورة) لا في الجهرية ولا في السرية.

وعن الكرابيسي: أنّه أوجب السّهو بترك التسمية بين الفاتحة والسورة، وهو بعيد جدّاً على ما صرّح به في «البحر».

كما أنّ قول من قال: لا يسمّي إلّا في الركعة الأولى فقط غير صحيح.

(خلافاً لمحمد في صلاة المخافتة) يقول: يسنُّ التَّسمية بينهما في المخافتة؛ لكونه أقرب على متابعة المصحف، والصحيح قولهما على ما في «البدائع».

والخلاف في الأحسنية؛ وإلّا.. فلا خلاف في عدم الكراهة.

ولهذا صرّح في «الذخيرة» أنّه إن سمّى بين الفاتحة والسّورة [١١١/ب] كان حسناً عند أبي حنيفة، سواء كانت القراءة سرّاً أو جهراً، ورجّحه ابن الهمام؛ لشبهة الاختلاف في كونها آية من كلّ سورة.

(وهي آية) واحدة برأسها (من القرآن أنزلت للفصل بين السّور، ليست) جزء (من الفاتحة) على ما ذهب إليه البعض، (ولا من كلّ سورة) على ما ذهب إليه البعض.

والصحيح عند أبي حنيفة وأصحابه ما اختاره المصنف على ما في الأصول.

فإن قيل: إنّها لو كانت آية مستقلة من القرآن لا جزء من الفاتحة أو السّورة.. لجازت الصلاة بها.

قلنا: عدم جوازها بها لا لعدم كونها آية من القرآن؛ بل لوقوع الشبهة في كونها آية تامة؛ لأنّ من مذهب الشافعي أنّها مع ما بعدها إلى رأس الآية آية تامة، فأورث شبهة في كونها آية تامة، فلا يتأتى بها الفرض المقطوع به احتياطاً، على أنّا نقول:

ثُمَّ يقرأُ الْفَاتِحَة وَسورَةً، أَو ثَلَاثَ آيَاتٍ.

وَإِذا قَالَ الإِمَامُ: ﴿ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾.. أَمَّنَ ....

عدم الجواز بها ممنوع، على ما ذكره الإمام التمرتاشي في شرح «الجامع الصغير»: أنه لو اكتفى بالبسملة.. يجوز الصّلاة عند أبي حنيفة، والصّحيح: عدم الجواز على ما في «الكشف الكبير».

وجواز قراءتها على الحائض والجنب لقصد التيمن والذكر، وأمّا عدم إكفار منكرها؛ فلتأويل أنها نزلت للتبرك كما في أوائل الكتب.

وعن الشافعي: أنّها آية من كلّ سورة فصارت مائة وثلاث عشرة آية.

قلنا: لا تواتر فيها، وكلّ ما هو قرآن.. فهو تواتر.

(**ثم يقرأ الفاتحة وسورة أو ثلاث آيات**)، وقد ذكرنا في تعدد الأركان والواجبات أن تعيينها واجب، وأنّه اختلف في القراءة نائماً هل يجزئ أم لا؟ قيل: نعم، وقيل: لا، فارجع إليه.

وينبغي أن يفصل بين السّورتين اللّتين قرأهما في الركعة الأولى والثانية بثلاث سور.

ولو ترك سورتين.. قيل: يكره، والصحيح: أنه لا يكره.

ولو ترك سورة.. يكره؛ إلّا أن تكون السّورة التي تركها أطول من السّورة الّتي قرأها في الركعة الثّانية بثلاث آيات فصاعداً.

(**وإذا قال الإمام ولا الضالين.. أمَّن**) من التأمين، أي: يقول آمين بالمد والقصر، والأول أفصح.

والميم فيها مخفّفة، وتشديدها خطأ، ولا تفسد بها الصلاة لكونها لغة فيه، وقيل: تفسد، والفتوى على الأوّل.

واعلم أنّ أمّن مشتق من آمين؛ لأنّ العرب قد يتصرفون في بعض الجوامد، فيشتقون منها أفعالاً وصفاتاً مضاهياً للاشتقاق المعهود من المصادر والأفعال،

هُوَ والمؤتمُّ سرّاً.

ثمَّ يكبِّرُ...

فيقولون: أمّن أي قال: آمين، وسجل: أي قال سبحان الله، وبسمل أي قال: بسم الله، وحوقل أي قال: لا حول ولا قوّة.

(هو والمؤتم) بالاتفاق في الجهرية، وأمّا في السرية: فلا يؤمّن المؤتم على ما في «المحيط».

وعن أبي جعفر: أنّه يؤمّن لو سمع ولا الضالين.

وفي رواية عن أبي حنيفة ومالك: أنّ الإمام لا يؤمّن في الجهرية لما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «إذا قال القارئ: غير المغضوب عليهم ولا الضالين.. قال من خلفه: آمين» ولنا ما في «الصحيحين» مرفوعاً: «إذا أمّن الإمام.. فأمّنوا» وتأويل ما روياه على ما في «النووي»: إذا قال الإمام ولا الضالين وقال آمين.. فقولوا معه: آمين.[١١٢/أ]

وقد قال محمد عن مالك عن الزهري عن سعيد بن المسيّب عن أبي هريرة: أنّ الإمام يؤمّن (سرّاً) في السّرّية والجهرية.

وقال الشافعي: الإمام يجهر في الجهرية؛ لحديث وائل بن حجر أنّه قال: كان رسول الله ﷺ إذا قرأ ولا الضالين.. قال: آمين ورفع بها صوته.

ولنا ما رويناه من حديث ابن أبي شيبة؛ ولأنه ذكر وليس من القرآن.. فالإخفاء فيها أولى، وما رواه على تقدير صحته محمول على الابتداء، أو على التعليم أحياناً.

(ثم يكبّر) أي: يكبّر بعد قراءة الفاتحة وضم السّورة بلا رفع يد؛ لما رواه مسلم: أنّ النبي ﷺ كان يكبّر عند كل خفض ورفع، رواه الترمذي عن ابن مسعود مرفوعاً، معناه: عند ابتداء كلّ ركن وانتهائه، ومعنى التكبير عند الخفض والرّفع: أن يقال: الله أعظم من أن يؤدّى حقه بهذا القدر من العبادة.

فإن قيل: إذا كان النبي ﷺ يكبّر عند كل خفض ورفع.. فلم لا يكبّر عند رفع

رَاكِعاً.

الرأس من الركوع؟ قلنا: المراد من التكبير أن لا يخلو جزء من أجزاء الصّلاة عن الذكر، فعند الرفع يسمّع المصلّي إن كان إماماً، ويحمد إن كانت مقتدياً، ويجمعهما إن كان منفرداً؛ فلا يخلو ذلك عن الذكر، فلم يسنّ التكبير لذلك.

(راكعاً) اختلفت الرواية ههنا، ففي رواية القدوري: ثم يكبّر ويرفع.

وفي رواية «الجامع الصّغير»: ويكبّر مع الانحطاط.

فمقتضى رواية «الجامع الصغير» مقارنة التكبير للركوع؛ لأنّ مع: للمقارنة.

ومقتضى رواية القدوري أعمّ منه ومن غيره؛ لاحتمال الواو المقارنة وعدمها.

وكلام المصنف ظاهر في رواية «الجامع الصغير»؛ لأنّ مقتضى الحال المقارنة.

ومن هنا ذهب بعض أصحابنا إلى أنّ السنّة أن يكبّر قائماً ثم يركع، وبعض أصحابنا إلى أنّ السنة أن يكبر عند الخرور، ابتداؤه: عند أول الخرور، وفراغه: عند استواء الظهر في الركوع، على ما في «غاية البيان»، و«الخلاصة»، قالوا: الأصح ما في «الجامع الصغير»؛ لئلا يخلو حالة الانحناء عن الذكر.

ولما في «الصّحيحين»: عن أبي هريرة رضي الله عنه: أنّ النبي ﷺ يكبّر حين يقوم في الصّلاة ثم يكبّر حين يركع، ثمّ في قوله: ثم يكبّر راكعاً: إشارة إلى أنّ وقت الركوع بعدما فرغ من القراءة، وأنّه لا يصل بينهما، سواء كان التكبير مع الانحطاط، أو في القيام قبل الانحطاط.

أمّا إذا كان في القيام؛ فظاهر، وأمّا إذا كان مع الانحطاط؛ فلأنّ «ما» مع الـ«بعد»، بعديّة زمانية.. يكون بعداً فيكون الركوع بعداً من القراءة.

وقيل: إذا بقي من القراءة شيء في حالة الخرور.. لا بأس به؛ بعد أن يكون ما بقي حرفاً أو كلمة.

والأوّل: أصحّ؛ لأنّ القراءة شرعت في القيام لا في الركوع.

وفي «الخلاصة»: ويركع حين يفرغ من القراءة وهو منتصب. انتهى.

وِيعتمدُ بيدَيْهِ على رُكْبَتَيْهِ، ويفرِّجُ أَصَابِعَهُ، باسطاً ظَهرَهُ، غيرَ رَافعٍ رَأسَهُ، وَلَا منكِّسٍ لَهُ.

وَيَقُولُ ثَلَاثاً: «سُبْحَانَ رَبِّي الْعَظِيمِ»، ....

وفي «الكفاية»: لا يكره وصل القراءة بتكبير الركوع.

وعن أبي يوسف أنّه قال: ربما وصلت القراءة إلى تكبير الركوع، وربما تركت.

وكلام المصنف ظاهر في ترك الوصل، وهذا التخيير عن أبي يوسف إنّما يتمشى على تقدير كون التكبير في القيام، لا مع الانحطاط، وإلّا لو كان التكبير مع الانحطاط.. لا شك [١١٢/ب] أن الصّحيح ترك الوصل.

(**ويعتمد بيديه على ركبتيه**) ناصباً ساقيه، وإحناؤهما شبه القوس كما تفعل عامة النّاس؛ مكروه على ما في «فتح القدير».

وفيه أيضاً: ينبغي أن يكون بين رجليه حالة القيام: قدر أربع أصابع.

واحترز بالاعتماد على ركبتيه عن التطبيق المروي عن ابن مسعود؛ لأنّه منسوخ على ما ذكرناه.

(**ويفرّج أصابعه**)؛ لما رواه الطّبراني أنه ﷺ قال لأنس رضي الله عنه: «إذا ركعت.. فضع كفّيك على ركبتيك، وفرّج بين أصابعك»؛ ولأنّ التّفريج أمكن من الأخذ بركبتيه.

(**باسطاً ظهره**)؛ لما رواه ابن ماجه: أنّه ﷺ كان إذا ركع سوى ظهره.

(**غير رافع رأسه ولا منكس له**)؛ لما رواه مسلم: أنّه ﷺ كان إذا ركع.. لم يشخص رأسه، ولم يصوبه، ولكن بين ذلك. إشخاص الرأس: رفعه، وتصويبه: خفضه.

(**ويقول ثلاثاً: سبحان ربي العظيم**)؛ لما أخرجه ابن ماجه: «إذا ركع.. فليقل سبحان ربّي العظيم ثلاث مرات، وذلك أدناه»، وليس الأمر للوجوب؛ وإلّا لعلّمه الأعرابي حين علّمه واجبات الصّلاة.

وَهُوَ أدناهُ، وتستحبُّ الزِّيَادَةُ مَعَ الإِيتارِ للمنفردِ.

ثُمَّ يرفعُ الإِمَامُ..

(وهو أدناه) هذا من لفظ ما رويناه، والمراد: أدنى الكمال؛ لا الجواز، وقيل: المراد به من حيث جمع العدد المسنون؛ فإن أقلّ جمع العدد ثلاثة، وجمع «صاحب الهداية» بين القولين وقال: المراد أدنى كمال الجمع؛ فإنّ أدنى الجمع لغة يصدق على اثنين، وكماله إنما يوجد في الثلاثة.

(وتستحب الزيادة مع الإيتار): من خمس، أو سبع، أو تسع (للمنفرد)؛ لأنّ الإمام لا ينبغي له أن يطول الركوع على وجه يمل القوم.. حذراً عن التنفير المكروه.

وقال الإمام السرخسي: ينبغي للإمام أن يقول ذلك خمساً؛ حتى يتمكن القوم ثلاثاً.

ولو كان الإمام في الركوع فسمع خفق النعال.. فكره له أن ينتظره.

وعن أبي مطيع: أنّه لا بأس به.

وقال الشعبي: إنّه لا بأس به مقدار التسبيحة أو التسبيحتين.

وقال بعضهم: إنّه يطوّل التّسبيحات ولا يزيد في العدد.

وقال أبو القاسم الصّفار: إن كان الجائي غنيّاً.. لا يجوز له الانتظار، وإن كان فقيراً.. يجوز.

وقال الفقيه أبو الليث: إن كان الإمام عرف الجائي.. لا ينتظر؛ لأنّه يشبه الميل إليه، وإن لم يعرفه.. فلا بأس به؛ لأنّ في ذلك إعانة على الطاعة.

(ثم يرفع الإمام) رأسه من الركوع والمأموم يتابعه فيه وإن لم يتم ثلاثاً، وقيل: يتم ثلاثاً ثم يرفع رأسه، والأول أصح؛ لأنّ الإمام إنّما جعل ليؤتم به، وكمال الاقتداء به في الرفع معه.

وهذا الرفع سنة، وعن أبي حنيفة أنّه فرض، والأول أصح على ما ذكرناه في عدد السنن.

قَائِلاً: «سمِعَ اللهُ لِمَن حَمِدَهُ»،..........................

(قائلاً: سمع الله لمن حمده)؛ لما رواه مسلم: أنّ النبي ﷺ يكبر حين يقوم، ثم يكبر حين يركع، ثم يقول: «سمع الله لمن حمده» حين يرفع صلبه من الركوع، ثم يقول وهو قائم: «ربنا ولك الحمد»، ثم يكبر حين يهوي ساجداً.

وهذا الحديث أفاد ترجيح مقارنة رفع الرأس من الركوع بالتسميع، ومقارنة التحميد بحالة القيام، ومقارنة التكبير بالركوع، يعني: يبتدئ التكبير حين يبتدئ الركوع، وينتهي عنه [١١٣/أ] حين يستوي ظهره، ويبتدئ بالتّسميع حين يبتدئ رفع رأسه من الركوع، وينتهي حين يستوي قائماً، ثم يبتدئ التحميد وينتهي عنه حين يشرع الانحطاط للسجود.

وقال في «فتح القدير»: وعلى وفقه ذكر في «جامع التمرتاشي» وقال فيه: فإن لم يأت بالتسميع حالة الرفع.. لا يأتي به حالة الاستواء.

وفي «شرح النقاية» عن «المبسوط» و«المحيط»: أنّه يرفع رأسه من الركوع ثم يسمّع بجزء.

وكلام المصنف ظاهر فيما أفاده الحديث من أنّ التّسميع حالة الانتقال والرفع من الركوع.

وفي «العيني»: عن «العوايد الحميدية» الهاء في حمده: للسكت والاستراحة؛ لا للكناية.

وفي «المستصفى» الهاء للكناية، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱشۡكُرُواْ لَهُۥٓ﴾.

ومعنى سمع الله: قبل الله حمد من حمده، يقال سمع الأمير كلام زيد، أي: قبله، فهو دعاء بقبول الحمد، وقيل: بمعنى أجابه.

وفي «شرح المنية»: لو قال: سمع الله لما حمده باللّام مكان النون.. يرجى أن لا تفسد لقرب المخرج، والظاهر أنّه مبنيّ على الجواب في الألثغ. انتهى.

وجواب الألثغ ذكره في «ذلة القارئ» فارجع إليه.

ويكتفي بِهِ، وَقَالا: يضمُّ إِلَيْهِ: «رَبَّنَا لَكَ الْحَمدُ».

ويكتفي الْمُقْتَدِي بالتَّحميدِ اتِّفَاقاً.

(ويكتفي به) عند أبي حنيفة (وقالا: يضم إليه ربنا لك الحمد)، أي: في نفسه على ما في «الهداية» وشرّاحه، أي: يخفيه، فعلى هذا يمكن التوفيق بين القولين بأن يحمل قول أبي حنيفة على أنّه لا يضم جهراً، وقول الإمامين: إنّه يضم إخفاءاً، فلا نزاع بينهما في الحقيقة.

ثم الوجه لهما ما رواه البخاري: كان رسول الله ﷺ إذا قال: «سمع الله لمن حمده».. قال: «اللهم ربنا ولك الحمد».

وكان غالب أحواله الإمامة؛ ولأنّ الإمام يحرض غيره على التحميد، فلا ينبغي له أن ينسى نفسه.

ولأبي حنيفة حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده.. فقولوا: ربنا لك الحمد»؛ لأنّ القسمة تنافي الشركة.

فإن قيل: قد وقعت القسمة في قوله ﷺ: «إذا قال الإمام: ولا الضالين.. فقولوا: آمين، مع أنّ الإمام مشاركهم فيه».

قلنا: إن المشاركة ههنا ثبت بدليل خارجي، أعني: قوله ﷺ؛ فإن الإمام يقولها سرّاً ولا دليل فيما نحن فيه فبقي على ظاهر القسمة؛ ولأنّه لو أتى الإمام بالتحميد.. لزم وقوعه بعد تحميد المقتدي، وهو خلاف وضع الإمامة.

وما روياه حكاية فعل فلا يعارض قوله ﷺ؛ ولأنّه محمول حالة الانفراد، والمنفرد يجمع بينهما.

ثم لا فرق بين ربنا لك الحمد، وربنا ولك الحمد على ما حكي عن الهندواني، قيل: الواو فيه زائدة، وقيل عاطفة، أي: ربنا حمدناك ولك الحمد.

(ويكتفي المقتدي بالتحميد اتّفاقاً)، أي: بين أئمتنا.

وقال الشافعي: إنّه يجمع بين التّسميع والتحميد كالمنفرد، وهو رواية شاذة عن

وَالْمُنْفَرِدُ يجمعُ بَينهمَا فِي الْأَصَحِّ، وَقيلَ: كالمقتدي.

ثُمَّ يكبِّرُ وَيسْجدُ، فَيَضَعُ رُكْبَتَيْهِ ثمَّ يَدَيْهِ ....

أبي حنيفة، والحجة عليه ما ذكرناه من خبر القسمة.

(**والمنفرد يجمع بينهما في الأصح**) احتراز عما سيأتي من القولين كذا في «الهداية».

وذكر في «المحيط»: أنّه لا شك على قول الإمامين أن المنفرد يأتي بهما معاً كالإمام، وأما على قول أبي حنيفة فلا رواية عنه نصاً على ما ذكره الطحاوي، واختلف فيه مشايخنا، والأصح أنّه يأتي بهما [١١٣/ب] عنده.

(**وقيل: كالمقتدي**) فيكتفي بالتحميد فقط، وهو رواية المعلى عن أبي يوسف، وفي «المبسوط»: وهو الأصح، وفي «المحيط»: وبه يفتي شمس الأئمة الحلواني والسرخسيّ، وفي «التّبيين»: وعليه أكثر المشايخ.

وذلك لأنّ التسميع حث لمن معه على التحميد، وليس معه غيره ليحثه عليه.

وقيل: إنّ المنفرد يأتي بالتسميع فقط على ما ذكره شيخ الإسلام عن أبي يوسف عن أبي حنيفة.

(**ثم يكبرّ**)، أي: بعدما استوى قائماً يكبر.

(**ويسجد**) لما رويناه أنّه ﷺ يكبّر عند كل خفض ورفع، وفيه إشارة إلى أنّ التكبير يقارن حالة الانتقال من القومة إلى السجود، وقد ذكرنا في تعديل الأركان حال القومة والجلسة والانتقال وتعديلها فارجع إليه.

(فيضع ركبتيه) يمينها أوّلاً، يسارها ثانياً، (ثم يديه) كما في ركبتيه، لما في السنن عن وائل بن حجر رضي الله عنه قال: رأيت رسول الله ﷺ إذا سجد.. وضع ركبتيه قبل يديه، وإذا نهض.. رفع يديه قبل ركبتيه، ولا يعارضه ما في السنن عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا سجد أحدكم.. فلا يبرك كما يبرك البعير، وليضع يديه قبل ركبتيه»؛ لأنّ حديث وائل أثبت منه على ما صرّح به البغوي، وقيل:

ثُمَّ وَجهَهُ بَين كفَّيهِ ضامّاً أَصَابِعَ يَدَيْهِ محاذيةً أُذُنَيْهِ ويُبدي ضَبُعَيهِ ويُجافي بَطْنَهُ عَن فَخذَيهِ، وَيُوجِّهُ أَصَابِعَ رجلَيْهِ نَحْوَ الْقِبْلَةِ.

إنّه منسوخ بحديث مصعب: كنا نضع الركبتين قبل اليدين.

(**ثم وجهه بين كفّيه**) لما رواه مسلم من حديث وائل: أنّه ﷺ وضع وجهه بين كفّيه حين يسجد.

ولا يعارضه ما رواه البخاري من حديث أبي حميد: أنّه ﷺ لما سجد.. وضع كفيه حذو منكبيه، وهو قول الشافعي؛ لأنّ حديث وائل أثبت منه؛ لأنّ في حديث أبي حميد، فليح بن سليمان، وضعّفه النسائي، وابن معين، وأبو داود، وأبو حازم.

(**ضامّاً أصابع يديه محاذية أذنيه**) لما في «مسند إسحاق بن راهويه» عن وائل قال: رمقت النبي ﷺ، فلمّا سجد.. وضع يديه حذاء أذنيه، ولأنّ وضع الوجه بين الكفين يستلزم هذا.

(**ويبدي ضبعيه**) لما في «الصحيحين»: أنّ النبي ﷺ كان إذا صلّى.. فرّج بين يديه حتى يبدو بياض إبطيه.

لكن هذا إذا لم يكن يؤذي لمن يصلي في جنبيه، وإلّا.. فلا.

(**ويجافي بطنه عن فخديه**) لما في «مسلم» عن ميمونة قالت: كان النبي ﷺ إذا سجد.. لو شاءت بهيمة أن تمر بين يديه لمرت.

(**ويوجه**) أطراف (**أصابع رجليه نحو القبلة**) لما في «البخاري»: أنّ النبي ﷺ إذا سجد استقبل بأطراف أصابع رجليه نحو القبلة.

ويكره تركه على ما في «البحر» عن «التجنيس».

وأمّا وضع القدم في السجود.. ففرض لا يتحقق السجود بدونه، على ما ذكره القدوري في «شرح مختصر الكرخي» حتى لو رفع كلاهما.. لا يجوز على ما صرّح به «قاضي خان».

ولا يخفى عليك أنّ معنى رفعهما: عدم وضعهما ابتداء، حتى لو وضعهما ثم

وَالْمَرْأَةُ تنخفضُ وتُلزِقُ بَطنَهَا بفخذَيها.

رفعهما.. لم يكن مفسداً لوجود السجدة، ولو وضع إحديهما ورفع الأخرى.. يجوز على ما صرح في «الخلاصة»، و«البزازية»، وقيل: فيه روايتان: في رواية يجوز، وفي رواية أخرى لا يجوز.

وأما توجيه الأصابع نحو القبلة في السجود.. فهو سنة على ما صرّح به في «شرح النقاية» نقلاً عن «الجلابي»: أنّ توجيه الأصابع سنة.[١١٤/أ]

ويدل عليه ما نقلناه من «البحر» من أن تركه مكروه، وقال في «قاضي خان»: ويكره أن يحرف أصابع يديه أو رجليه عن القبلة في السّجود وغيره. انتهى.

وهذا لأنّ الكراهة تحصل من ترك السنة لا من ترك الفرض، هذا قال في «العناية» نقلاً عن «التمرتاشي»: إنّ وضع اليدين والقدمين سواء في عدم الفرض، ثم قال: وهو الحقّ، وتعقبه في «شرح المنية» وقال: وهو بعيد عن الحّق.

ولا يخفى عليك أنّ مراد «التمرتاشي» و«صاحب العناية» عدم فرضية وضع القدمين معاً، والحكم كذلك، وإنّما الفرض وضع أحدهما؛ فظهر حقيّة ما في «التمرتاشي»، قال في «الخلاصة» و«البزازية»: والمراد بوضع القدم ههنا: وضع الأصابع، وإن وضع إصبعاً واحدة أو ظهر القدم بلا إصبع؛ إن وضع مع ذلك إحدى قدميه.. صحّ، وإلّا.. فلا، هكذا ذكره في «شرح المنية»، ثم قال: وفهم منه أنّ المراد بوضع الأصابع: توجيهها نحو القبلة.. ليكون الاعتماد عليها، وإلّا.. فهو وضع ظهر القدم، وقد جعلوه غير معتبر. انتهى.

ولا يخفى عليك أنّه مخالف لما ذكروه من أنّ توجيه أصابع رجليه سنة، وأنّ ما ادّعاه من المفهوم ممنوع. تأمل.

(**والمرأة تنخفض وتلزق بطنها بفخذيها**)؛ لأنّه أستر لها.

وفي «التّبيين»: المرأة تخالف الرجل في عشر خصال:

- ترفع يديها إلى منكبيها.

وَيَقُولُ: «سُبْحَانَ رَبِّي الْأَعْلَى» ثَلَاثاً، وَهُوَ أدناهُ.

وَيسْجدُ بِأَنْفِهِ وجبهتِهِ؛ فَإِنِ اقْتصرَ على أَحدِهِمَا، أَو على كُورِ عمَامَتِهِ.. جَازَ مَعَ الْكَرَاهَةِ، وَقَالا: لَا يجوزُ الِاقْتِصَارُ على الْأنفِ من غيرِ عذرٍ.

- وتضع يمينها على شمالها تحت ثدييها.
- ولا تجافي بطنها عن فخذيها.
- وتضع يديها على فخذيها تبلغ برؤوس أصابعها ركبتيها.
- ولا تفتح إبطيها في السجود.
- وتجلس متوركة في التشهد.
- ولا تفرج أصابعها في الركوع.
- ولا تؤم الرجال.
- وتكره جماعتهن.
- وتقوم وسطهن، ويزاد عليه: لا يستحب في حقها الجهر بالقراءة في الجهرية.

(**ويقول:**) في سجوده (**سبحان ربي الأعلى ثلاثاً، وهو أدناه**) لما رواه الترمذي: «إذا سجد أحدكم.. فليقل: سبحان ربي الأعلى ثلاث مرات، وذلك أدناه».

(**ويسجد بأنفه**)، وفي «المحيط»: الأنف: اسم لما صلب، وفي ذكره دليل على أنّه لا يكفيه أن يسجد على ما لان منه، وهو الأرنبة. انتهى.

(**وجبهته**)، لما رواه أنّه ﷺ كان إذا سجد.. مكَّن أنفه وجبهته؛ (**فإن اقتصر على أحدهما أو على كور عمامته.. جاز مع الكراهة**) وفيه اشتباه، حيث إنّ الكراهة في الاقتصار على أحدهما تحريميّة، وعلى كور عمامته تنزيهيّة على ما في «البحر».

(**وقالا: لا يجوز الاقتصار على الأنف من غير عذر**).

والذي ظهر منه:

أنّه لو سجد على الجبهة وحدها.. جاز عند الثلاث مع الكراهة.

ولو على الأنف وحده.. جاز عند أبي حنيفة مع الكراهة، ولا يجوز عندهما إلّا من عذر في الجبهة.

وهذا مخالف لما في «التحفة» و«البدائع»: أنّه لو سجد على الجبهة وحدها من غير عذر في الأنف.. يجوز عند أبي حنيفة بلا كراهة.

ولما في «المفيد والمزيد» أيضاً: من أنّ وضع الجبهة وحدها، أو الأنف وحده.. لا يجزئ عندهما من غير عذر، والجواب: أنّ ما في هذه الكتب مخالف للمشهور.

أمّا ما في [١١٤/ب] الأولين؛ فلأنّ المشهور في «المعتبرات» كراهة الاقتصار على الجبهة بلا عذر في الأنف؛ لما رواه الستة مرفوعاً: «أمرت أن أسجد على سبعة أعظم: الجبهة، والأنف، واليدين، والركبتين، وأطراف القدمين».

وأمّا ما في الأخيرين؛ فلأنّ المشهور من مذهب الإمامين: أنّ الاقتصار على الجبهة جائز مع الكراهة.

ولا خلاف بينهما وبين الإمام على ما فهم من لفظ الكتاب.

وإنّما الاختلاف في الاقتصار على الأنف على ما صرّح به في «المحيط» و«النهاية»، فعنده: يجوز مع الكراهة، وعندهما: لا يجوز؛ إلّا من عذر، لما رويناه.

ولأبي حنيفة: أنّ المأمور به في الآية، السجود: وهو وضع بعض الوجه على وجه لا سخرية فيه، وهو يتحقق بالأنف وحده كما يتحقق بالجبهة وحدها، فالزيادة عليه بخبر الواحد على طريق الفرضية نسخ لا يجوز، ولفظة: «أمرت» لا دلالة فيها على الفرضية؛ لأنّ الأمر أعمّ من الوجوب والنّدب، فقولهما بالافتراض مما لا دليل عليه.

وقال بعض محققي مشايخنا: إنّه لا خلاف بينهم أصلاً.

فقول الإمام: الاقتصار على الأنف مكروه يريد به كراهة التحريم، وهي في ترك الواجب.

وقول الإمامين: الاقتصار عليه لا يجوز بغير عذر عدم الحل: وهو كراهة التحريم.

فالسجود على الجبهة واجب بالاتفاق، وكذا على الأنف لما رويناه.

ثم المعتبر وضع الأكثر، حتى لو وقع مقدار الأنف من الجبهة على الأرض.. لا يجوز؛ لأنّ الأنف عضو كامل يعتبر مستقلاً، وهذا المقدار من الجبهة ليس بعضو كامل ولا أكثرها، على ما في «المحيط».

هذا وقد ذكرنا: أنّ وضع القدم في السجود فرض، وأمّا وضع اليدين والركبتين فليس بفرض في ظاهر الرواية وعليه الفتوى، على ما في «الخلاصة» و«المحيط»؛ بل هو واجب عند بعض مشايخنا، وسنة عند بعض، واختاره صاحب «الهداية».

وقال زفر والشافعي: إنه فرض عملاً بظاهر: «أمرت أن أسجد على سبعة أعظم»، قلنا: نص الكتاب إنّما أفاد السجود فقط على ما ذكرناه، والزيادة عليه بطريق الفرضية نسخ، ويجوز بطريق الوجوب فيكون واجباً، وقد أوجبه ﷺ.

وأمّا السجدة على كور عمامته، فلما في «البخاري» تعليقاً: قال الحسن: كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة. انتهى.

وإنّما كره ذلك لما فيه من ترك نهاية التعظيم.

وفي «البحر»: الظاهر أنّ الكراهة هنا تنزيهية، وهذا بناء على أنّ المتروك فيه نهاية التعظيم لا أصل التعظيم، وإلا.. لم يصح أصلاً؛ لأنّ الركن فعل وضع للتعظيم.

فما ذكر في «التجنيس»: أنّه يكره السجود على كور العمامة لما فيه من ترك التعظيم: محمول على ما ذكرنا، لا على أصل التعظيم؛ وهذا لأنّ العمامة حائل تابع فلا يمنع أصل التعظيم كما في السجود على كمّه، أو على ذيله.

وأمّا الحائل الذي هو جزؤه.. ففيه خلاف:

وَالْمَرْأَةُ تنخفضُ وتُلزِقُ بَطنَهَا بفخذَيها ....

فلو سجد على كفه وهي على الأرض، قيل: لا يجوز، وقيل: يجوز وصحّح هذا.

أو على فخذه، قيل: [١١٥/أ] لا يجوز ولو بعذر، وقيل: يجوز بلا عذر.

وقال في «فتح القدير»: وهذا - أي: الجواز بلا عذر - ليس بشيء يلتفت إليه؛ بل لا يحل عندي نقله.. كي لا يشتهر.

وصحح الجواز بعذر لا بدونه. انتهى.

وقالوا: لو سجد على ركبتيه.. لا يجوز بعذر وبدونه اتفاقاً.

وقال في «فتح القدير»: ولم نعلم فيه خلافاً، لكن إن كان بعذر.. كفاه باعتبار ما في ضمنه من الإيماء وكان عدم الخلاف فيه؛ لكون السّجود يقع على حرف الركبة، وهو لا يأخذ قدر الواجب من الجبهة.

وفي «التجنيس»: لو سجد على حجر صغير إن كان أكثر الجبهة على الأرض.. يجوز، وإلّا.. فلا.

(**ويجوز على فاضل ثوبه**) لو كان على مكان طاهر؛ لأنّه لو بسط كمّه على نجاسة.. لا يجوز السّجود عليه على الأصحّ؛ لأنّ كمّه تبع له، وكذا ذيله؛ فيصير به حاملاً للنجاسة بخلاف المنفصل.

وكان المرغيناني صّحح الجواز فيها.

وهذا كما إذا حلف لا يجلس على الأرض فجلس على كمّه أو على ذيله.. فإنه يحنث؛ لأنّه تبع له، ولو على منفصل.. لا يحنث، والأصل فيه ما رواه البخاري عن أنس رضي الله عنه قال: كنا نصلّي مع النبي ﷺ فسجد أحدنا على ثوبه.

وفي «الخلاصة»: إذا بسط كمّه وسجد عليه إن بسط ليتّقي التراب عن وجهه.. يكره؛ لأنّه نوع تكبر، وإن بسط ليتّقي التراب عن ثوبه أو عمامته.. لا يكره.

وعن «الزاد»: لو سجد على كمّه إن كان ثمة تراب أو حصاة.. لا يكره لدفع

وعَلى شَيْءٍ يجدُ حجمَهُ وتستقِرُّ جبهتُهُ عليهِ، لا على مَا لا يستقرُّ.

وَإِن سجدَ للزَّحمةِ على ظهرِ من هُوَ مَعَه فِي صلَاتهِ.. جَازَ.

الأذى عن نفسه، وإن لم يكن.. جاز ويكره.

ويؤيده ما حكي عن أبي حنيفة أنّه كان يصلي ويسجد على خرقته ليتقي بها حرّ الأرض.

(وعلى شيء) منفصل كالسّجادة، وفي «البزازي»: الأولى في زماننا الصلاة على السّجادة؛ لأنّ النّاس تهاونوا في أمر الطهارة.

ولو صلّى على القباء يجعل الكتف تحت رجله ويسجد على الذيل؛ لأنَّ طهارة موضع القدم في القيام شرط بالاتفاق، وموضع السجود مختلف فيه على ما ذكر في طهارة المكان، والذيل مساقط الزبل، ولأن السجود على الذيل أقرب إلى التواضع.

(يجد حجمه) فسّروا وجدان الحجم: بأن السّاجد لو بالغ.. لا يتسفل رأسه أبلغ من ذلك، وإليه أشار بقوله: (وتستقر جبهته عليه) فيصح السّجود على الطنفسة، والحصير، والحنطة، والشعير، والسّرير، والعجلة إذا كانت على الأرض، وأمّا إذا كانت على الحيوان.. فلا يجوز؛ لأنّ قرارها على الحيوان كالبساط المشدود بين الأشجار.

وكرهت طائفة: السجود على غير الأرض، والحجة عليهم: ما رويناه عن أنس رضي الله عنه.

(لا على ما لا يستقر)؛ لأنّه حينئذ بمنزلة الساجد على الهواء.

وفي «فتح القدير»: يجوز السجود على الحشيش، والتبن، والقطن، والطنفسة إن وجد حجم الأرض، وكذا الثلج اللبد؛ فإن كان بحال يغيب فيه وجهه ولا يجد الحجم.. لا، وإن وجد.. جاز كذا في «المحيط».

(وإن سجد للزحمة على ظهر من هو معه في صلاته.. جاز) في رواية «الأصل»، وفي رواية الحسن، وهو قول الشافعي: لا يجوز؛ لقوله ﷺ: «مكّن

وهي تتِمُّ بِالرَّفْع عِنْدَ مُحَمَّدٍ، وَعندَ أَبِي يُوسُفَ بِالْوَضْعِ.

جبهتك من الأرض» ولنا ما رواه [١١٥/ب] عمر رضي الله عنه: من وجد موضعاً.. سجد فيه، ومن لم يجد.. يسجد على ظهر أخيه، ولأنّ فيه ضرورة، ولذا لا يجوز إذا سجد على ظهر غير المصلّي، ولا على ظهر من يصلّي صلاة أخرى؛ لعدم الضرورة فيه.

وقال في «المجتبى»: لو سجد على ظهر مصل معه ساجد على ظهر مصلّ معه.. لا يجوز، فعلم منه أنه لا بد من أن يكون المسجود عليه ساجداً على الأرض لا على ظهر مصل آخر، ولو معه في الصّلاة.

وقد ذكرنا أنه لو سجد على كفه أو على فخذه لو على ركبته.. قيل: يجوز، وقيل: لا.

وفي «فتح القدير» والذي ينبغي ترجيح الفساد على الكف والفخذ، وقد ذكرنا أيضاً أنّه لا خلاف في عدم جوازه على الركبة.

ولو كان موضع سجوده أرفع من موضع قدميه مقدار لبنتين منصوبتين.. جاز، وإن كثر.. لا، على ما في «المحيط».

وفسّروا اللبنة بلبنتي بخارى وهي ربع ذراع [بعرض] ستة أصابع، فمقدار ارتفاع اللبنتين المنصوبتين: نصف ذراع [بعرض] اثني عشر إصبعاً.

(**وهي**): أي السجدة (**تتم بالرفع**) أي: برفع الرأس (**عند محمد**)؛ لأنّ تمام الشيء بانتهائه وانتهاء السجدة بالرفع.

(**وعند أبي يوسف: بالوضع**)، أي: بوضع الجبهة على الأرض؛ لأنّ السجود عبارة عن الانحطاط، وذا يتم بوضع الرأس على الأرض، وزيادة الرفع عليه زيادة على الكتاب بلا دليل.

وقول محمّد أقيس وأوفق للفتوى على ما في «الحقائق».

وثمرة الخلاف تظهر فيمن صلى الظهر خمساً ولم يقعد في الرابعة، وقيد

ثُمَّ يرفعُ رَأْسَهُ مكبِّراً وَيجْلسُ مطمئِنّاً وَيكبِّرُ وَيسْجدُ مطمئناً.

ثُمَّ يكبِّرُ للنهوضِ، ....

الخامسة بالسجدة وسبقه الحدث فيها.. لا يمكن إصلاح صلاته عند أبي يوسف؛ لأنّه بمجرد الوضع تم الخامسة، ففسد فرضه لفوات القعدة.

وعند محمد لم تتم الخامسة فيتوضأ ويتم بالقعود.

وقالوا: هذا الخلاف في سجدة الصّلاة؛ لأنّ سجدة التلاوة لا تتمّ بالوضع بالاتفاق في ظاهر الرواية، حتى لو تكلم أو أحدث فيها فعليه إعادتها.

(ثم يرفع رأسه)، وقد مرّ أنّ هذا الرفع سنّة على الأصح، وعن أبي حنيفة أنّه فرض.

واختلف في مقداره الذي يفصل بين السجدتين:

ففي «الهداية»: الأصح أنّه إن كان إلى القعود أقرب.. جاز، وإن كان إلى السجود أقرب.. لا يجوز؛ لأنّه يعد ساجداً فلا يقوم عن سجدتين.

وفي «المحيط»، و«الكفاية»، و«العناية»: أنّه إذا زايل جبهته عن الأرض ثم أعادها.. جاز عن السجدتين.

ويؤيدّه ما روي عن الحسن: أنّه إذا رفع رأسه بقدر ما يجري الريح بينهما.. يجوز.

ورجّحه في «الكافي»: بأنّ الركنية تتعلق بأدنى ما ينطلق عليه الاسم؛ كالركوع والسّجود، فكذا الرفع يكتفي بأدنى ما ينطلق عليه اسمه.

(مكبراً): فيه إشارة إلى مقارنة التكبير بالانتقال على ما مر في تكبير الركوع.

(ويجلس مطمئناً ويكبر ويسجد مطمئناً)، وقد ذكرنا أنّ هذه الجلسة، والطمأنينة فيها فرض، أو سنة، أو واجب فارجع إليه.

(ثم يكبّر للنهوض)، أي: للقيام إلى الركعة الثانية؛ لما رويناه أنّه ﷺ يكبر عند كل خفض ورفع.

فَيرفعُ وَجهَهُ ثـمَّ يَدَيْهِ ثـمَّ رُكْبَتَيْهِ وينهضُ قَائِماً مِن غيرِ قعُودٍ وَلَا اعْتِمَادٍ بيدَيْهِ على الأَرْضِ.

وَالثَّانيةُ كالأولى، إِلَّا أَنَّهُ لَا يُثْني وَلَا يتَعَوَّذُ وَلَا يرفعُ يَدَيْهِ إِلَّا فِي: «فقعس صمعج».

(فيرفع وجهه، ثم يديه، ثم ركبتيه، وينتهض قائماً من غير قعود).

وقال الشافعي: يجلس جلسة خفيفة لما في «البخاري» عن مالك بن الحويرث أنّه رأى النبي ﷺ إذا كان [١١٦/أ] في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعداً.

ولنا ما رواه الترمذي: أنّ النبي ﷺ كان ينهض في الصّلاة على صدور قدميه، وما رواه محمول على حالة الكبر، أو على تعليم الجواز.

(ولا اعتماد بيديه على الأرض)؛ لما رواه أبو داود: نهى النبي ﷺ أن يعتمد الرجل على يديه إذا نهض في الصّلاة، وفيه إشارة إلى جواز الاعتماد على فخذيه، على ما روي عنه ﷺ.

ويكره تقديم إحدى رجليه عند النهوض على ما في «الزيلعي».

(و) الركعة (الثانية كالأولى) في جميع ما سبق من الأركان والواجبات والسنن والآداب.

(إلّا أنّه لا يثني)؛ لأنّه شُرِعَ في أول الصّلاة، ولهذا سمّي دعاء الاستفتاح.

(ولا يتعوذ)؛ لأنّه شرع في أوّل القراءة؛ لدفع الوسوسة فلا يتكرر إلّا بتبديل المجلس.

(ولا يرفع يديه إلّا في) المواضع الثمانية التي دل عليها بحروف (فقعس صمعج) ثلاثة منها في الصلاة.

فالفاء: لتكبيرة الافتتاح.

والقاف: للقنوت.

والعين: للعيدين.

وخمسة في الحج:

فالسين: لاستلام الحجر.

والصّاد: للصعود على الصّفا.

والميم: للمروة.

والعين: لعرفات.

والجيم: للجمرة.

والرفع في الثلاثة الأولى بحذاء الأذنين.

وفي الخمسة الباقية تفصيل: ففي استلام الحجر وعند الجمرتين الأولى والوسطى يرفع حذاء منكبيه ويجعل باطنهما نحو الكعبة في ظاهر الرواية، وعند الصفا والمروة وبعرفات يرفعها كالدعاء باسطاً يديه نحو السّماء، كذا في «الظهيرية» من المناسك.

ومنه ظهر أنّ مواضع الرفع تسعة، تاسعها: موضع الدعاء.

اكتفى المصنف منه بما فهم مما ذكر، أو يقال: مراده بيان مواضع الرفع على وجه السنة المؤكدة.

والرفع في موضع الدعاء مستحب لا سنة مؤكّدة، على ما صرّح به في «البحر».

وقد ذكرنا: أنّه لا رفع ولا تكبير عند الاستواء من الركوع، خلافاً للشافعي.

ولنا ما رواه أبو داود عن البراء رضي الله عنه قال: رأيت رسول الله ﷺ رفع يديه حين افتتح الصّلاة ثم لم يرفعهما.

وما رواه مسلم أيضاً عن جابر رضي الله عنه قال: خرج علينا رسول الله ﷺ فقال: «ما لي أراكم رافعي أيديكم كأنّها أذناب خيلٍ شُمْسٍ، اسكنوا في الصّلاة».

فَإِذا رفَعَ رَأْسَهُ منَ السَّجْدَةِ الثَّانِيَة من الرَّكْعَة الثَّانِيَة.. افترَش رجلَهُ الْيُسْرَى فَجَلَس عَلَيْهَا، وَنصبَ يُمناهُ نصباً، وَوجَّهَ أصابعها نَحْوَ الْقبْلَةِ، وَوضعَ يَدَيْهِ على فَخذَيهِ،..

وما رواه الشافعي في الرفع عند الاستواء من الركوع محمول على ابتداء الإسلام، ثم نسخ على ما ذكره مشايخنا.

(**فإذا رفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الثانية.. افترش رجله اليسرى فجلس عليها ونصب يمناه نصباً**) لما رواه مسلم كان رسول الله ﷺ يقول في كلّ ركعتين: «التحيات... إلى آخره»، وكان يفترش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى، وهو حجة على مالك فيما روي عنه من التورك.

وفي «الزاهديّ»: أنّ هذا في الفرض، وفي النفل: يقعد كيف شاء كالمريض؛ لأنّ النَّفل مبناه على التّخفيف، لكن مذهب الجمهور أنّه مثل الفرض في الجلوس على ما في «النّووي».

وأيضاً الكلام في السنة، ولا خفاء في أنّ السنة في النفل مثل الفرض لا في الجواز، وإلا.. فلا خفاء في جواز التورك في الفرض أيضاً؛ لكنه تارك للسنة.

(**ووجّه أصابعها**)، أي: أصابع رجله اليمنى (**نحو القبلة**) [١١٦/ب]؛ لما رواه النسائي عن ابن عمر رضي الله عنهما: من سنة الصّلاة: أن ينصب القدم اليمنى، ويستقبل بأصابعها القبلة، ويجلس على اليسرى.

(**ووضع يديه على فخذيه**)؛ لما رواه مسلم: كان رسول الله ﷺ إذا قعد.. وضع يده اليمنى على فخذه اليمنى، واليسرى على فخذه اليسرى.

وذكر الطحاوي: أنّه يضع يديه على ركبتيه ويفرق بين أصابعه كحالة الركوع؛ لما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ كان إذا جلس في الصّلاة وضع يديه على ركبتيه. والأول أصح على ما في «الخلاصة».

وما رواه الطحاوي محمول على الجواز، والأول على الأفضلية.

وَبسطَ أَصَابِعَهُ موجَّهةً نَحْوَ الْقِبْلَةِ، وَقَرَأَ تشهُّدَ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ الله عَنهُ، .....

وفي «المحيط»: خيّر بين القولين بلا ترجيح.

(**وبسط أصابعه**) على فخذيه (**موجهة نحو القبلة**)، وفيه إشارة إلى أنّه لا يشير بالسّبابة عند الشهادتين، وقد اختلفوا فيه.

وفي «الخلاصة»: المختار: أنّه لا يشير.

وفي «الولوالجي» و«التجنيس»: وعليه الفتوى.

وفي «منية المفتي»: أنّها مكروهة.

وفي «التّبيين»، و«منية المصلّي»: أنّ كثيراً من مشايخنا لا يرون الإشارة.

وقال في «فتح القدير»: أنّ كثيراً من المشايخ أنكروا الإشارة في الصلاة.

وهو خلاف الدراية والرواية؛ فعن محمد أنّ الإشارة قولي وقول أبي حنيفة بأن يقبض خنصره والتي يليها، ويحلق الوسطى والإبهام، ويضع المسبحة وهكذا عن أبي يوسف في «الأماني».

ويكره أن يشير بمسبحتيه، وقيل: يقبض الوسطى والخنصر والبنصر، ويضع رأس إبهامه على حرف مفصل الوسطى الأوسط.

وعن الحلواني: أنّه يرفع الإصبع عند النفي، ويضعها عند الإثبات؛ إشارة إليها.

وفي «النووي»: الإشارة مستحبة عند الشافعي؛ لما في «مسلم»: أنّه ﷺ كان يشير بإصبعه السبابة ويوضع إبهامه على إصبعه الوسطى، وله أحاديث كثيرة، وفيه رسالة للشيخ علي القاري، ورجّح فيها الإشارة.

(**وقرأ تشهد ابن مسعود رضي الله عنه**)، احترز به عن تشهد ابن عباس وعمر وأبي موسى الأشعري رضي الله عنهم وغيرهم؛ فإنّ لكلّ منهم تشهداً.

والأفضل: تشهد ابن مسعود رضي الله عنه لما روي عنه رضي الله عنه قال: أخذ رسول الله ﷺ بيدي وعلّمني التشهد كما علّمني السورة من القرآن.

وَهُوَ: «التَّحِيَّاتُ للهِ، والصَّلواتُ والطَّيباتُ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلَامُ علينا وعَلى عبادِ اللهِ الصَّالِحِينَ، أشهدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَشْهدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبدُهُ وَرَسُولُهُ».

وَلَا يزِيدُ عَلَيْهِ فِي الْقعدَةِ الأُولى...

وأنّ أبا بكر الصديق رضي الله عنه علّم النّاس تشهد ابن مسعود، (وهو التّحيات)، أي: الملك والبقاء، أو العظمة، أو العبادات القولية، (لله)، أي: لا لغيره كما زعمه ملك العرب، فيكون القصر للإفراد.

(والصّلوات) أي: العبادات البدنية.

(والطيبات) أي: العبادات المالية.

(السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته)، وهذا القول من النبي ﷺ حكاية لسلامه تعالى عليه.

(السّلام علينا وعلى عباد الله الصالحين)، قيل: لا شيء أشرف من العبودية من بين صفات العباد، ولذا خصّه بالذكر.

(أشهد أن لا إله إلّا الله وأشهد أن محمّداً عبده ورسوله)، وفيه إشارة إلى أنّ العبودية أشرف من الرّسالة.

(ولا يزيد عليه في القعدة الأولى)؛ لما في «مسند أحمد»: أنّه ﷺ قال لابن مسعود: «إن كان في وسط الصّلاة نهض حين يفرغ من تشهده، [١١٧/أ] وإن كان في آخرها دعا بعد تشهده ثم يسلّم»، فلو زاد عمداً.. يكره تحريماً لكونه ترك الواجب فيجب إعادتها، ولو سهواً.. يجب السّهو بزيادة اللّهمّ صلّ على محمّد لتأخير القيام، لا لأجل خصوص الصّلاة على النبي ﷺ، وفيه حكاية مشهورة عن أبي حنيفة سيأتي ذكرها في السّهو.

وقيل: بزيادة حرف واحد يجب السّهو، والأوّل هو المختار على ما في «الخلاصة».

ويقرأُ فِيمَا بعدَ الْأُولَيينِ الْفَاتِحَةَ خَاصَّةً، وَهِيَ أفضلُ. وَإِن سبَّحَ أَو سكتَ.. جَازَ.

والقعودُ الثَّانِي كَالْأَوَّلِ،..

(**ويقرأ فيما بعد الأوليين**) من الفرض (**الفاتحة خاصة**)، أي: بلا ضم سورة وتعوذ وثناء؛ لما في «البخاري»: أنّه ﷺ كان يقرأ بعد الأوليين من الظهر بأم الكتاب، وهكذا في العصر.

وفي «الاختيار»: إن ضم سورة في الأخريين.. فهو مكروه، ومراده: كراهة تنزيه؛ لأنّ زيادتها جائزة فيها، على ما صرّح به فخر الإسلام، وتبعه في «غاية البيان»؛ لحديث «مسلم»: أنّه ﷺ كان يقرأ في صلاة الظهر في الأخريين قدر خمس عشرة آية، لكن تركها أولى؛ لما رويناه.

فحديث مسلم محمول على تعليم الجواز، وما رويناه على الأولى.

وقد ذكرنا في عدد الواجبات ما يتعلق بها.

(**وهي**)، أي: القراءة فيما بعد الأوليين [بالفاتحة خاصة] (**أفضل**)، وفي رواية الحسن: أنّها واجبة، والصحيح هو الأوّل على ما في «الهداية».

(**وإن سبح**) ثلاث تسبيحات بدل الفاتحة.

(**أو سكت**) قدر تسبيحة، على ما في «النهاية»، أو ثلاث تسبيحات، على ما في «الزيلعي» (**جاز**) في ظاهر الرواية.

(**والقعود الثاني كالأول**) في افتراش رجله اليسرى والجلوس عليها، ونصب اليمنى، وكون التشهد واجباً، ليس مراده الحصر؛ بل القعود الثالث والرابع إلى العاشر كذلك.

ألا ترى إلى ما قاله أبو الليث في «خزانة الفقه»: وأكثر ما يقع التشهد في الصلاة الواحدة عشر مرات، وهو: أن يدرك الإمام في التشهد الأول من صلاة المغرب ويتشهد معه؛ ثم يتشهد معه الثانية، وعلى الإمام سهو فيسجد معه ويتشهد

وَالْمَرْأَةُ تتورَّكُ فيهمَا، وَهُوَ: أَن تجْلِسَ على أليتِها الْيُسْرَى، وَتُخرِجَ كِلتا رِجْلَيْهَا منَ الْجَانِبِ الْأَيْمنِ.

فَإِذا أتمَّ التَّشَهُّدَ فِيهِ.. صلَّى على النَّبِيّ صلى الله عَلَيْهِ وَسلم. ....

الثالثة، ثم تذكر الإمام أنّ عليه سجدة تلاوة فيسجد ويتشهد معه الرابعة، ثم يسجد الإمام لهذا السهو ويتشهد معه الخامسة، ثم إذا سلَّم الإمام فقام إلى قضاء ما سبق وصلى ركعة وتشهد السادسة، ثمّ صلى ركعة أخرى وتشهد السابعة، وقد كان سها فيما يقضي فسجد للسهو وتشهد الثامنة، ثمّ تذكّر أنّه قرأ آية سجدة فيما يقضي فسجد وتشهد التاسعة ثم سجد لهذا السهو وتشهد العاشرة. انتهى.

ومراده من التّشهد بعد سجود التّلاوة وتشهد الصّلاة في القعدة الأخيرة؛ لأنَّ العود إلى سجود التّلاوة يرفع القعدة، فحينئذ يعيده ويعيد سجود السّهو؛ لبطلانه بالعود إلى سجود التلاوة كذا في «البحر».

(**والمرأة تتورك فيهما**)، أي: تقعد على الورك اليسرى على ما أشار إليه بقوله: (**وهو أن تجلس على إليتها اليسرى وتخرج كلتا رجليها من الجانب الأيمن**.

فإذا أتم التشهد فيه)، أي: في القعود الثاني.

وقد ذكرنا: أنّ قراءة التشهدين واجب في ظاهر الرواية.

وقيل: إنّه سنة في القعدة الأولى، واجب في الثانية.

وقيل: سنة فيهما، وعامّة مشايخنا على الأول.

وذكر في «المحيط»: إذا قعد قدر التشهد وقرأ بعضه.. فعلى قول أبي يوسف: تجوز صلاته [١١٧/ب] كما لو ترك كلّه؛ لأن قراءة التشهد واجب ليس بفرض؛ فلا تبطل صلاته بتركه.

وعلى قول محمد: تبطل صلاته؛ لأنّه إذا شرع في القراءة.. افترض عليه إتمامه، والأول أصحّ.

(**صلّى على النبي ﷺ**)، وهي سنة، وقد بيّناه مع دليله في السّنن، وأنّ موجب

الآية فهو الافتراض في العمر مرة؛ لأنّ الأمر لا يقتضي التكرار، وقد استوفينا مقتضاه أوّلاً، فلا يجب علينا ثانياً، على ما ذهب إليه الشافعي وأحمد.

وهذا مما لا خلاف فيه بين أصحابنا، وإنّما الخلاف بين الطحاوي والكرخي في وجوبها كلما سمع ذكره من نفسه أو من غيره، الموجب للتفسيق بالترك لا في افتراضها.

فاختار الطحاوي تكرار الوجوب، وصحّحه في «التحفة» و«المحيط»، ثم اختلف على قوله: إنّه لو تكرّر ذكره في مجلس واحد هل يتداخل الوجوب فيكفيه صلاة واحدة، أو يتكرر الوجوب من غير تداخل؟ صحّح في «الكافي» من باب سجود التلاوة: الأول، والزائد ندب، وكذا التشميت، وقيل: يجب أن يشمت في كل مرة إلى الثلاث.

وصحّح في «المجتبى» الثاني، وفرّق بينه وبين تكرار ذكر الله تعالى في مجلس واحد حيث يكفي فيه ثناء واحد دون صلاة واحدة.

واختار الكرخي: استحباب التكرار، لا وجوبه، ورجحه شمس الأئمة السرخسي وقدح في قول الطّحاوي بأنّه مخالف للإجماع.

وقال بعض أصحابنا: إنّ الأحاديث التي ورد فيها الدعاء بالرغم والإبعاد والشقاء والوصف بالبخل والجفاء لمن لم يصل عليه إذا ذكر اسمه عنده.. ترجح قول الطحاوي؛ فإنّ الوعيد بمثل هذه الأمور من علامات الوجوب.

ولعلَّ السّرخسيّ ظنّ أنّ الطحاوي قائل بالافتراض كالشّافعي وأحمد، فرده عليه بالإجماع على خلافه، ومراده: هو الوجوب المصطلح عندنا الذي يثبت بخبر واحد، لا الافتراض.

ومن هنا ظهر أنّ الصّلاة على النبي ﷺ تكون فرضاً، وواجباً، وسنّة، ومستحبة، ومكروهة.

فالأول: في العمر مرة.

والثاني: كلّما ذكر، على ما صحّحه في «التحفة» و«المحيط».

والثالث: في الصّلاة.

والرابع: في جميع أوقات الإمكان.

والخامس: في الأوقات الّتي ينبغي أن لا يذكر فيها اسم الله ولا اسم الرّسول ﷺ.

ثم اختلفوا في كيفيتها، فذكر عيسى بن أبان في «كتاب الحج»: أنّ محمدّاً سئل عن الصّلاة على محمد ﷺ، فقال: يقول: اللّهمّ صلّ على محمد وعلى آل محمّد، كما صلّيت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد، وبارك على محمد وعلى آل محمّد، كما باركت على إبراهيم، إنك حميد مجيد.

وكان ابن عبّاس يزيد: اللهم ترحم على محمّد وعلى آل محمّد، كما ترحمت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد.

وقيل: إنّه مكروه؛ لإيهامه لتقصير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

وذكر الإمام السّرخسي: أنّه لا بأس به لورود الأثر به؛ ولأنّ أحداً - وإن جل شأنه - لا يستغني عن رحمة الله تعالى، حتى جاز أن يقال: رحمهم الله تعالى، إذا ضم إلى الصّلاة عليهم حين ذكر أسماءهم.

وإنّما المنهي أن يقول رحمهم الله.

فإن قيل: ما الحكمة في قولهم: اللّهم صل على محمد كما صليت على إبراهيم مع أن محمّداً [١١٨/أ] أفضل منه؟

أجيب: بأنّ نبينا ﷺ سأل لنفسه ولأهل بيته؛ ليتم النعمة عليهم كما أتمّها على إبراهيم وآله.

وقيل: إنّه سأل ذلك لأمّته.

ودعا بِمَا شَاءَ مِمَّا يُشبهُ أَلْفَاظَ الْقُرْآنِ والأدعيةِ المأثورةِ، ....

وقيل: سأل ذلك قبل أن يعلم أنّه أفضل من إبراهيم عليه السلام.

وقيل: معناه صلِّ على محمد، وتم الكلام هنا.

ثم استأنف: وعلى آل محمد، أي: وصلِّ على آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم.

(**ودعا**) لنفسه ولوالديه إن كانا مؤمنين ولسائر المؤمنين.

(**بما شاء مما يشبه ألفاظ القرآن**)، أي: ما كان موجوداً في القرآن من الأدعية؛ لأنّ حقيقة المشابهة غير متصوّرة؛ لأنّ القرآن معجز بلفظه لا يشابهه شيء، مثل: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾، ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ (**والأدعية المأثورة**) عطف على ما يشبه، أو على ألفاظ القرآن.

ومن المأثور ما رواه مسلم: «اللّهمّ إني أعوذ بك من عذاب جهنّم ومن عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات، ومن فتنة المسيح الدجال».

وإنّما أطلق المدعو له ولم يقيد بنفسه؛ لأنّ السنة أن لا يخص الدعاء بنفسه؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾؛ إلّا أنّ المستحب تقديم نفسه في الدعاء، كما ثبت في «سنن أبي داود» وغيره.

ولذا قلنا: لنفسه ولوالديه، وإنّما قيدنا بإيمانهما؛ لأنّه لا يجوز الدّعاء بالمغفرة للمشركين.

حتى قال القرافي من المالكية: الدّعاء بالمغفرة للكافر كفر؛ لطلبه تكذيب الله تعالى فيما أخبر به بقوله: ﴿لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ ولا نقض بولد نوح عليه السلام؛ لأنّه كان مؤمناً على ما صرّح به أهل التفسير.

قيل: إنه عاص لا كافر؛ لأنّهم اختلفوا في جواز مغفرة الكفر عقلاً، فذهب الأشاعرة إلى جوازه عقلاً على ما صرّح به «شروح البزدوي» من بحث العلّة.

كما جوّزوا خلود المؤمنين في النار عقلاً، مستدلين بأنّه تصرف في ملكه فلا

يكون ظلماً فيجوزه العقل، وإن لم يساعده النقل.

وقال مشايخنا الماتريدية: لا يجوز عقلاً كما لا يجوز نقلاً؛ لأنّ قضية الحكمة تقتضي التفرقة بين المسيء والمحسن.

وما يكون على خلاف قضية الحكمة.. لا يجوز عقلاً على الله تعالى أنّ أفعاله لا تخلو عن الحكمة؛ فإذا كان جواز مغفرة الكفر عقلاً مختلفاً فيه.. فالدعاء بما جوّزه العقل ليس بكفر فيه ولا ذنب على رأي الأشاعرة.

لكن جمهور الماتريدية لمّا أجمعوا على عدم جوازه.. قلنا: إنّ الدعاء بما لا يساعده العقل والنّقل ذنب.

ومثل هذا الخلاف يكفينا في الحكم بعدم التكفير، لا بعدم الذنب، وذلك؛ لأنّ مثل هذا الخلاف مما للعقل فيه مدخل؛ إذ ليس من السّمعيات المحضة، فيكون شبهة في الإكفار.

وهل يجوز الدّعاء بمغفرة جميع ذنوب المؤمنين؟

قيل: نعم؛ لقوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ﴾، و﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾.

وقيل: لا، مستدلين بأنّه لا بد من نفوذ الوعيد في طائفة، ولو في فرد من المذنبين الموحدين؛ لئلا تخلو نصوص الشرع الدالة على الوعيد عن الصدق بالكلّية.

وإن جاز الخلف في الوعيد بالنسبة إلى [١١٨/ب] بعض الأشخاص لكونه كرماً، فيجب تعذيب بعض المؤمنين من مرتكبي الكبيرة بمقتضى وعيده.

وقال القرافي في الدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم: حرام؛ لأنّ فيه تكذيباً للأحاديث الصحيحة المصرّحة بأنّه لا بد من تعذيب طائفة من المؤمنين بالنار، ثم يخرجهم منها بشفاعة أو بغير شفاعة، لكنه ليس بكفر؛ كدعاء المغفرة للمشركين؛ لأنّ في دعاء المشرك بها تكذيباً للقاطع، وفي دعاء المؤمنين تكذيباً للظني.

لَا بِمَا يشبهُ كَلَامَ النَّاسِ.

وأمّا قول الدّاعي: اللّهمّ اغفر لي ولجميع المؤمنين.. فيجوز أن يريد بالمغفرة لنفسه المغفرة من جميع ذنوبه، وأمّا لجميع المؤمنين؛ فإن أراد المغفرة من حيث الجملة ولم يشركهم فيما يطلبه لنفسه.. فهو جائز، وإن أراد المغفرة لكل أحد من جميع ذنوبه.. فهو المحرم الذي ذكرناه. انتهى.

وهذا وإن ردّه الكرماني في «شرح البخاري» لكنه أشد؛ لكونه أزجر للعاصي.

(**لا بما يشبه كلام الناس**)؛ لما روي: «إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام النّاس»، وهذا حجة على الشافعي في قول: إنّه يجوز الدعاء بكلّ ما شاء من أمور الدنيا والآخرة ما لم يكن إثماً، شابه القرآن والأدعية المأثورة أو لا.

ولا حجة له فيما رواه مسلم، ثم يتخير من المسألة ما شاء؛ لأنّ ما روينا محرم فيقدّم على المبيح.

واعلم أنّهم اختلفوا في تفسير ما يشبه كلام النّاس وما لا يشبه به.

فسرهما الجمهور: بما لا يستحيل سؤاله من العباد وبما يستحيل سؤاله منهم، واختاره في «الهداية» و«الكافي»، وهو رواية «الجامع الصغير».

وفسر بعضهم: ما لا يشبه به بما يستحيل سؤاله من العباد وكان في القرآن، أو في السنة.

وفسّر: ما يشبه به بخلافه، فعلى هذا لو قال: اللّهمّ زوّجني فلانة، اللّهم اكسني ثوباً، اللّهم العن فلاناً، اللّهم أعطني كذا درهماً.. تفسد صلاته باتفاق الفريقين؛ لأنّها من كلام الناس باتفاقهما.

ولو قال: اللهم أعطني الجنة، اللهم أعوذ بك من النار، اللهم ارزقني الحج، اللهم اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين.. لا تفسد؛ لأنّها ليست من كلام الناس باتفاقهما؛ لأنّها مما يستحيل سؤالها من العباد، وإنّها وردت في السنة والقرآن.

وكذا لو قال: اللهم اغفر لي ولأخي.. لا تفسد باتفاقهما؛ لأنّه مما يستحيل

سؤاله من العباد، وقد ورد في القرآن حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِأَخِى﴾.

ومنه ظهر ضعف ما نقله في «الخلاصة» عن أبي بكر أنّها تفسد بـ: اللّهم اغفر لأخي.

والحق ما نقل عن شمس الأئمة الحلواني أنّها لا تفسد به، وصحّحه في «المحيط».

ولو قال: اللّهم اغفر لعمّي، أو لخالي، أو لي ولزيد.. لا تفسد على تفسير الجمهور؛ لأنّ المغفرة ممّا يستحيل سؤاله من العباد فلا يكون من كلام الناس.

وتفسد على تفسير البعض؛ لأنّه من كلام الناس على هذا التفسير؛ لعدم وروده في القرآن ولا في السنة، ولهذا حكم في «الخلاصة» و«الذخيرة» بفسادها بهذه الألفاظ بناء على اختيارهم تفسير البعض.

لكن قال [١١٩/أ] في «الظهيرية»: لو قال اللهم اغفر لعمّي.. تفسد اتفاقاً.

ولا يخفى عليك أنّ دعوى الاتفاق مشكل بعد اختلافهم في التفسير على ما ترى، إلا أن يقال: مراده بالاتّفاق: اتفاق الذين ذهبوا إلى تفسير البعض.

قال في «الحاوي القدسي» من سنن القعدة الأخيرة: الدعاء بشيء من صلاح الدّين والدنيا لنفسه ولوالديه وأستاذه وجميع المؤمنين، فظهر منه أنّه لو قال: اللّهم اغفر لي ولوالدي ولأستاذي.. لا تفسد صلاته مع الأستاذ، وليس بمذكور في القرآن ولا في السنة؛ فيحمل هذا على تفسير الجمهور.

ولو قال: اللّهمّ ارزقني من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها.. لا تفسد بالاتفاق؛ لأنّ طلبة الرزق من العباد محال؛ لأنّ الرزاق هو الله تعالى لا غير، وهو مذكور في القرآن بعينه.

ولو قال: اللهم ارزقني بقلاً وقثاءً وعدساً وبصلاً.. تفسد على التفسير الثّاني؛

ثمَّ يسلِّمُ عَن يَمِينهِ ....

لعدم ذكره في القرآن ولا في السنة، وأمّا على التفسير الأوّل: فالقياس أن لا تفسد بناء على اختصاص طلب الرّزق بالله تعالى.

وأمّا ما في «الهداية»: من أنّه لو قال: اللّهم ارزقني: الأصح أنّها تفسد؛ لأنّه من كلام النّاس، فلو اختص طلب الرزق.. لما حكم بالفساد فيه، فقد ردَّ عليه شراحه: بأنَّ الرّزاق في الحقيقة هو الله تعالى، وقولهم رزق الأمير الجيش.. مجاز.

وكذا الحال فيما قاله في «الخلاصة»: لو قال: اللهم ارزقني فلانة.. الأصح أنّه تفسد.

ويمكن توجيه ما في «الخلاصة» بحمل كلامه على التفسير الثاني على ما هو كذلك مساق كلامه، بخلاف كلام صاحب «الهداية»؛ لأنّه اختار تفسير الجمهور.

وقال في «المضمرات»: لو قال: اللهم اقض ديني.. تفسد، ولو قال: اللّهمّ اقض دين والديّ [لا تفسد]. انتهى.

والفرق بينهما مشكل؛ لأنّ قضاء الدين لا يستحيل سؤاله من العباد، فيكون كلاهما من كلام الناس على كلا التفسيرين، فالقياس الفساد فيهما.

قال في «السراج الوهاج»: إنّ الذي يشبه كلام الناس إنّما يفسد الصلاة إذا كان قبل تمام فرائضها، أمّا إذا كان بعد التشهد.. فلا يفسدها؛ لأنّ حقيقة كلام الناس لا يبطلها، فهذا أولى، كذا في «العناية».

وقال فيه أيضاً: عدم فساد الصّلاة به ظاهر عندهما، وكذا عند أبي حنيفة؛ لأنّ كلام الناس صنع من المصلّي فتتم به صلاته لوجود الخروج بصنعه، فعلم منه أن المنع هـهنا عن الدعاء بما يشبه كلام الناس ليس للاحتراز عن فساد الصّلاة.. بل للاحتراز عن فساد الجزء الملاقي بكلام الناس عن ترك السنة؛ لأنّ المراد بالدعاء هـهنا: هو الدّعاء بعد التشهد والصّلاة على النبي ﷺ.

(ثم يسلم عن يمينه)؛ لما رواه مسلم: أنّه ﷺ كان يسلم عن يمينه وعن يساره

مَعَ الإِمَامِ، فَيَقُولُ: «السَّلَامُ عَلَيْكُم وَرَحْمَةُ اللهِ».

وَعَن يسَارِهِ كَذَلِكَ ....

حتى يرى بياض خده، وهو حجّة على مالك في قوله: إنّ السنة تسليمة واحدة تلقاء وجهه، وفيه إشارة إلى أنّ السنّة تقديم اليمين.

وفي «المحيط»: إن سلّم أوّلاً عن يساره.. يسلم ثانياً عن يمينه، ولا يعيد عن يساره، وإذا سلّم تلقاء وجهه.. يعيد السّلام عن يساره.

وفي «البحر»: لو سلّم [١١٩/ب] عن يمينه ونسي عن يساره حتّى قام.. فإنه يرجع ويقعد ويسلّم ما لم يتكلّم أو يخرج من المسجد، وهذا بيان السّنة؛ لأنّ الواجب تسليمة واحدة بالاتفاق على ما في النّووي.

(مع الإمام) وهو الأصح على ما في «الخلاصة» اعتباراً بالتحريمة عند أبي حنيفة.

وفي رواية عنه: يسلّم بعد الإمام، وهو قول الإمامين في التحريمة.

والفرق له على هذه الرواية أنّ في مقارنة التكبير لتكبير الإمام سرعة إلى العبادة، وفي مقارنة السّلام سرعة إلى الخروج عنها.

(**فيقول: السّلام عليكم ورحمة الله**): وهو المتوارث.

ولو قال: سلام عليكم، أو السّلام بدون عليكم، أو عليكم السّلام.. أجزأه ويكون تاركاً للسنة، ومنهم من أوجب التعريف.

ولا يزيد وبركاته على ما في «المحيط»، وعلّله النووي بأنّه بدعة، لكن قال في «الحاوي القدسي»: إنّه مروي، وقال ابن أمير الحاج: إنّها جاءت في «سنن أبي داود» من حديث وائل بن حجر بإسناد صحيح وقد ذكرنا بعض ما يتعلق به في عدد الواجبات.

(**وعن يساره كذلك**) لما رويناه.

وَيَنْوِي الإِمَامُ بِهِ: مَن عَن يَمِينِهِ ويسارِهِ مِنَ الْحفظَةِ وَالنَّاسِ الَّذينَ مَعَه فِي الصَّلَاةِ.

(**وينوي الإمامُ به من عن يمينه ويساره من الحفظة والنّاس الذين معه في الصلاة**)، وقيل: ينوي بالتّسليمة الأولى من عن يمينه من الحضور؛ لأنّه للتّحلل، وبالثانية: ينوي جميع عباد الله الصالحين من الملائكة والإنس والجن، على ما في «السروجي».

والأول أصح لما في «المحيط» عن محمد: أنَّ التّسليمة الأولى: للتّحية والخروج، والثانية: لتحية الحاضرين.

وإنّما احتيج إلى النية؛ لأنّه مقيم للسّنة، فينويها كسائر السّنن. ولذا ذكر شيخ الإسلام: أنّه إذا سلّم خارج الصّلاة.. ينوي السنة أيضاً.

وقال صدر الإسلام: لا حاجة للإمام إلى النّية في السّلام في آخر الصّلاة؛ لأنّه يجهر بالسّلام ويشير إليهم، وهو فوق النية.

والأول أصح؛ لأنّ الجهر: للإعلام، والنية: لإقامة السنة.

وبمجرد الإشارة.. لا يقيمها.

وفي كلامه إشارة إلى أنّه لا ينوي النّساء، وهم صرحوا أنّه لا ينوي النساء في زماننا؛ لعدم حضورهنّ الجماعة، أو للكراهة.

لكن ذكر محمد في «الأصل»: أنّه ينوي الرجال والنساء.

والتوفيق بينهما على حضورهنّ الجماعة وعدم حضورهنّ، فما ذكره محمد على حضورهنّ الجماعة في زمانه، وما ذكره المشايخ على عدم حضورهنّ.

ثم اختلفوا في كيفية نية الحفظة، قيل: ينوي الكرام الكاتبين، وقيل: جمع من معه من الملائكة من خمس، أو ستين، أو مائة وستين على الخلاف المعروف.

ومحمد قدّم الحفظة على الناس في «الأصل»، وعَكَسَه في «الجامع الصغير»، فمنه قيل: في المسألة روايتان، وقيل: إنّ المسألة مبنية على مسألة أنّ الملائكة

وَالمقتدي: كَذَلِك، وَيَنْوِي إِمامَهُ فِي الجانبِ الَّذي هوَ فِيهِ، وَفِيهِمَا إِن حاذاهُ.

وَالْمُنْفَرِدُ: الْحفظَةَ فَقَط.

أفضل، أو بني آدم أفضل.

فحين صنف محمد «كتاب الصّلاة» كان من رأيه تفضيل الملائكة، وحين صنف «الجامع الصغير» كان من رأيه تفضيل بني آدم.

والمسألة مبسوطة في الكلام وقد بيّناها ثمة.

(**والمقتدي كذلك**)، أي: مثل إمامه فيما مرّ.

(**وينوي**) إمامه (**في الجانب الذي هو**) - أي: الإمام - (**فيه**)، أي: في ذلك الجانب، (**وينويه فيهما**)، أي: في الجانبين (**إن حاذاه**)، [١٢٠/أ] أي: إن حاذى المقتدي الإمام.

وعن أبي يوسف: ينويه حينئذ أيضاً في الجانب اليمين ترجيحاً له على اليسار.

(**و**) - ينوي - (**المنفرد الحفظة فقط**)، إذ ليس معه غيرهم.

وفي «المحيط»: إنّ المنفرد ينوي جميع من هو على جانبه من الرجال والنّساء من المؤمنين، ثم بعد السّلام على جانبه؛ فإن كان إماماً وكانت صلاة يُتَنَفَّلُ بعدها.. فإنّه يقوم ويتحول على مكانه يمينه أو يساره أو خلفه، ويصلي ذلك النفل.

والجلوس مستقبلاً للقبلة بدعة على ما في «البحر».

وإن كان لا يتنفل بعدها.. يقعد مكانه، وإن شاء.. انحرف يميناً أو شمالاً أو استقبلهم بوجهه إن لم يكن بحذائه مصلّ، سواء كان في الصف الأوّل أو في الأخير؛ لأنّ الاستقبال إلى المصلّي مكروه على ما صحّحه في «البدائع».

وقال في «المحيط»: يستحب أن ينحرف عن يمين القبلة، ويمين القبلة ما يحاذي يسار المستقبل.

قال في «المنية»: إذا تمت صلاة الإمام.. فهو مخير: إن شاء انحرف عن يساره،

وإن شاء انحرف يمينه، وإن شاء ذهب إلى حوائجه، وإن شاء استقبل الناس بوجهه إن لم يكن بحذائه مصلّ في الصف الأوّل أو الآخر.

والاستقبال إلى وجه المصلّي مكروه.

وهذا - أي التّخيير المذكور بين الانحراف والانصراف والجلوس مستقبلاً إلى النّاس - إذا لم يكن بعد الصّلاة المكتوبة التي أتمها تطوع؛ كالفجر والعصر.

فإن كان بعدها تطوع.. يقوم إلى التطوع بلا فصل؛ إلّا مقدار ما يقول: اللّهمّ أنت السلام ومنك السّلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام، ويكره تأخير السّنة عن حال أداء الفريضة بأكثر من نحو ذلك القدر.

ثم قال نقلاً عن شمس الأئمة الحلواني: هذا - أي ما ذكر من أنّه إذا كان بعد المكتوب تطوع.. تقدم إليه من غير تأخير -: ويكره تأخير السنة إذا لم يكن من قصده الاشتغال بالدعاء؛ بأن لم يكن له ورد معتاد يقرؤه عقيب المكتوبة؛ فإن كان له ورد معتاد.. يأتي به بعد المكتوبة.

وقال الفاضل الحلبي في شرحه: ويوفق بين ما ذكره المصنف وبين ما ذكره شمس الأئمة؛ بأن يحمل الكراهة على كراهة التّنزيه، ومراد الحلواني بالجواز على عدم الإساءة.

ومما ينبغي أن ينبه عليه ههنا: أنّ من دأب السّلف الصّالحين أنّهم يسبحون ويحمدون ويكبّرون بعد الصّلاة المكتوبة؛ لما رواه في «صحيح البخاري» عن سمي عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «ألا أحدثكم بما إن أخذتم به.. أدركتم من سبقكم، تسبحون وتحمدون وتكبّرون خلف كلّ صلاة ثلاثاً وثلاثين»، قال: فاختلفنا بيننا، فقال بعضنا: نسبح ثلاثاً وثلاثين ونحمد ثلاثاً وثلاثين ونكبّر أربعاً وثلاثين، قال: فرجعت إليه، فقال: تقول: «سبحان الله والحمد لله والله أكبر حتى يكون منهنّ كلهن ثلاثاً وثلاثين».

قال الكرماني في شرحه: قوله: «ثلاثاً وثلاثين» يحتمل أن يكون المجموع هذا

المقدار، بحيث يكون كلّ واحد منها أحد عشر، وأن يكون كلّ واحد ثلاثاً وثلاثين، فهو مجمل، وتمام الحديث بيّن أن المقصود هو الثاني. انتهى.

وقال القاضي زكريّا في شرحه: المراد بالصلاة ههنا: [١٢٠/ب] المكتوبة، وقد اختلفت الرّواية في عدد الأذكار الثلاثة، ففي رواية: ما مرَّ في الحديث من أنّ كلاً منها ثلاث وثلاثون، وفي رواية أخرى: أحد عشر، وفي أخرى: عشر، وفي أخرى: ست، وفي أخرى: مرة واحدة.

وهذا الاختلاف يجوز أن يكون بسبب أنَّ ما ذكر صدر في أوقات متعددة، أو أنّه ورد على سبيل التّخيير، أو أنّه يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص. انتهى.

ولو زاد على العدد المنصوص عليه.. لا يضره، وثواب العدد المنصوص عليه يحصل له؛ لأنّه بعد إتيان المنصوص عليه.. لا يضره الزيادة على ما صرح به القاضي زكريّا.

* * *

(فصل)

[في القراءة في الصّلاة]

(فصل)

في القراءة في الصّلاة

خصّ هذا الركن بفصل دون سائر الأركان؛ لكثرة ما يتعلق به من الأحكام.

ولو قرأ نائماً.. يجوز عن القراءة عند بعض؛ إلّا عند آخر، وكذا الخلاف في سائر الأركان على ما ذكرناه.

ومما يتعلّق بالقراءة: مسألة ذلّة القارئ وهي طويلة جداً، والأصل فيها: أنّ خطأ القارئ إمّا في الإعراب، أو في الحروف، أو في الكلمات، أو الآيات.

وفي الحروف: إمّا بوضع حرف مكان آخر، أو بتقديمه، أو بتأخيره، أو بزيادته، أو بنقصه.

أمّا الإعراب؛ فإن لم يتغير المعنى.. لا تفسد، وإن غيّر فاحشاً مما اعتقاده كفر؛ مثل: الباريُ المصوَّر بفتح الواو.. فسدت في قول المتقدمين، واختلف المتأخرون، قال بعضهم: تفسد، وقال بعضهم: لا.

وفي «الخلاصة»: وبه يفتى.

وفي «فتح القدير»: قول المتقدمين أحوط، وقول المتأخرين إنّها لا تفسد أوسع، وهو على قول أبي يوسف ظاهر؛ لأنّه لا يغيّر الإعراب.

ويتصل بهذا: تخفيف المشدّد: عامة المشايخ على أنّ ترك المدّ والتشديد كالخطأ في الإعراب؛ فلذا قال كثير بالفساد في تخفيف ربّ العالمين، وإيّاك نعبد، والأصل فيه: أنّه لو ترك التّشديد في موضعه، أو أتى به في غير موضعه؛ فإن لم يغير المعنى.. لا تفسد، وإن غيّر المعنى.. اختلف فيه، وعامتهم على أنّها تفسد، وفي «الخلاصة»، والمختار لا تفسد، وهو الأصح على ما في «فتح القدير».

ولو ترك المدّ إن كان لا يغير المعنى.. لا تفسد، وإن كان يغير.. تفسد عند عامة

المشايخ، والمختار لا تفسد.

وأمّا الحروف؛ فإذا وضع حرفاً مكان حرف: فإمّا خطأً أو عجزاً.

فالأوّل: إن لم يغير المعنى ومثله في القرآن.. لا تفسد بالاتفاق، وإن لم يغير وليس مثله في القرآن.. لا تفسد عندهما وتفسد عند أبي يوسف، وإن غير المعنى وليس في القرآن مثله.. تفسد بالاتفاق، وإن غيّر المعنى وفي القرآن مثله.. تفسد عندهما، لا عند أبي يوسف؛ لأنّ العبرة عنده وجود المثل في القرآن لا تغير المعنى كما هو عندهما.

ولا عبرة عندهم بقرب المخرج وبعده، واعتبره بعض المتأخرين، وقال إن أمكن الفصل بين الحرفين بلا مشقة ببعد مخرجهما.. تفسد؛ كالطاء مع الصّاد.

وإن كان لا يمكن الفصل بين الحرفين إلا لمشقة كالظاء مع الضّاد.. اختلف فيه، وأكثرهم: لا تفسد، وبعضهم: تفسد، كذا في «الخلاصة».

وفرّع عليه فروعاً [١٢١/أ] كثيرة.

وقال في «فتح القدير»: هذا رأي مشايخنا المتأخرين ولم تنضبط فروعهم، فأورد في «الخلاصة» ما ظاهره التنافي للمتأمل، فَالأَوْلى قول المتقدمين. انتهى.

وفي «الخانية»: لو قرأ مثطور بالثاء موضع السّين.. لا تفسد.

والثاني: وهو الوضع عجزاً إن كان يجهد في اللّيل والنهار في تصحيحه ولا يقدر.. فصلاته جائزة، ولو ترك جهده.. ففاسدة، ولا يسعه أن يترك في باقي عمره.

وأمّا الألثغ الّذي يقرأ بسم الله بالشّين، أو مكان اللام الياء ولا يطاوعه لسانه لغيره، فقيل: إن بدّل الكلام.. فسدت؛ فإن أمكنه أن يتخذ آيات ليس فيها تلك الحروف.. يفعل، وإلّا.. يسكت.

وعلى قياس الأوّل: إن بذل جهده.. لا تفسد، وفي «فتح القدير»: وبه نأخذ كذا في «الخلاصة».

وإن لـم يبدّل الكلام؛ إن أمكنه آيات ليس فيها تلك الحروف.. يتخذها؛ إلا الفاتحة، ولا ينبغي لغيره الاقتداء به، ثمّ إن وجد آيات ليس فيها تلك الحروف فقرأ ما هي فيه فيها.. فالأكثر على أنّه لا تجوز صلاته؛ فإن لم يجد.. جازت.

وهل تجوز بلا قراءة؟ اختلف فيه المشايخ، وقال في «فتح القدير»: وينبغي أن يكون هذا الخلاف فيما إذا قرأ بما فيها تلك الحروف مع وجود ما ليس هي فيها ولم يبدل الكلام، أمّا لو بدّل.. فينبغي عدم الخلاف في الفساد؛ لأنّه تبديل للمعنى من غير ضرورة.

والفأفاء: الذي لا يقدر على إخراج الكلمة إلا بتكرير الفاء.. مثل الألثغ.

وأمّا التّقديم والتّأخير:

فإن غيّر المعنى.. تفسد.

وإن لم يغيّر.. لا تفسد عند محمد، خلافاً لأبي يوسف.

وأمّا الزّيادة - ومنه فك المدغم - فإن لم يغيّر.. لا تفسد عند عامة المشايخ، وعن أبي يوسف روايتان.

وإن غير.. تفسد.

وكذا النّقصان إن لم يغيره.. لا تفسد، وإن غيّر.. تفسد، هذا إذا لم يكن الحرف الناقص من الكلمة، وأمّا إذا كان من الكلمة.. فقال في «قاضي خان»: إن كان حذف حرفاً أصلياً من كلمة وتغير المعنى.. تفسد في قول أبي حنيفة ومحمد، نحو: رزقنا بلا راء أو زاي.

ولو كانت الكلمة ثلاثة فحذف حرفاً من أوّلها أو أوسطها.. تفسد؛ إمّا لتغير المعنى، أو لكونه لغواً.

وأمّا الكلمة مكان الكلمة؛ فإن تقاربا معنى وفي القرآن مثله.. تفسد اتفاقاً، وإن لم يوجد مثله فيه.. فكذلك عندهما، وعند أبي يوسف روايتان.

وإن لم يتقاربا ولا مثل له فيه.. تفسد اتّفاقاً.

وإن كان له مثل فيه وهو ممّا اعتقاده كفر.. فعامّة المشايخ: تفسد اتّفاقاً.

وقال بعضهم: على قياس قول أبي يوسف.. لا تفسد.

وفي «فتح القدير»: وبه كان يفتي ابن مقاتل، والصّحيح من مذهب أبي يوسف: تفسد.

ومن وضع كلمة مكان أخرى أن ينسب بالبنوة إلى غير ما ينسب إليه.

فإن كان في القرآن نحو موسى بن لقمان.. لا تفسد عند محمد، ورواية عن أبي يوسف، وعليه العامّة.

وإن لم يكن كمريم ابنة غيلان.. تفسد اتفاقاً.

وقال في «قاضي خان»: إذا أراد أن يقرأ كلمة فجرى على لسانه شطر كلمة فرجع وقرأ [١٢١/ب] الأولى، أو ركع ولم يتمّها:

إن كان شطر كلمة لو أتمها لا تفسد صلاته.. لا تفسد.

وإن كان لو أتمّها تفسد صلاته.. تفسد، وللشطر حكم الكلّ، وهو الصّحيح. انتهى.

وأما التّقديم والتأخير؛ فإن لم يغيّر.. لم تفسد، وإن غيّر.. تفسد، ويمكن إدراجه في الكلمة مكان الكلمة.

وأما الزّيادة؛ فإن لم تغيّر وهي في القرآن.. لا تفسد وإن غيّرت وهي في القرآن.. فسدت، وإن لم تغيّر وليست في القرآن.. لا تفسد عندهما وتفسد عند أبي يوسف.

ولو وضع الظاهر موضع الضّمير.. تفسد عند بعض المشايخ، وفي «الخلاصة»: لا تفسد وهو الظاهر؛ لأنه زيادة لا تغيّر.

ومن الزيادة: القرآن بالألحان، أو زيادة الهمزات؛ فإذا فحش.. أفسد، كذا في «الخلاصة».

يَجْهرُ الإِمَامُ بِالْقِرَاءَةِ فِي: الْجُمُعَةِ، وَالْعِيدَيْنِ، وَالْفَجْرِ، وأُولي العشاءَين، أَدَاءً وَقَضَاءً.

هذه أصول فروعها في «قاضي خان»، و«الخلاصة»، وغيرهما من الفتاوى فليطلب ثمة.

واعلم أنّ المصلّي إذا لحن بالزيادة أو النّقص في قراءته لحناً يغيّر المعنى؛ كفتح لام الضالين.. لا تجوز صلاته وإن أعادها بعد ذلك على الصّواب، كذا في المنظومة وشرحها.

(**يجهر الإمام في القراءة**)، أي: يجب عليه الجهر فيها؛ ولو نائماً بناء على القول: أنّ إتيان الأركان نائماً يجزئه، وقيل: لا يجزئه، والمختار هو الأوّل على ما ذكرناه.

وقيد بالقراءة؛ لأنّ ما عداها من الأذكار فيه تفصيل:

إن كان ذِكراً واجباً للصّلاة.. فإنّه يجهر به؛ كتكبيرة الافتتاح، وعند كل خفض ورفع إن كان إماماً، أمّا المنفرد والمقتدي.. فلا يجهران به.

وإن كان يختص ببعض الصّلاة كتكبير العيدين جهر به، وكذا القنوت في مذهب العراقيين.

والمختار فيه: الإخفاء عند محققي مشايخنا، وأمّا ما سوى ذلك.. فلا يجهر به؛ مثل التشهد، وآمين، والتسبيحات؛ لأنّها أذكار لا يقصد بها الإعلام.

(**في الجمعة والعيدين**) وألحقوا بها التراويح والوتر في رمضان؛ للتوارث.

وفي «الزيلعي» أنّ المتنفل باللّيل إن كان إماماً فالجهر واجب.

(**والفجر وأولي العشاءين أداء وقضاءً**)؛ لأنّ النبي ﷺ كان يجهر بالقرآن في الصّلاة وكان المشركون يؤذونه بالسبّ، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾، فكان يخافت بعد ذلك في النهارية ويجهر في الليلية؛ لأنّ المشركين كانوا مشغولين بالأكل والشرب والنّوم في اللّيل فكانوا أبرّةً من الأداء بالجهر.

وَخُيِّرَ الْمُنْفَردُ فِي نفلِ اللَّيْلِ، وَفِي الْفَرْضِ الجهريِّ إِن كَانَ فِي وقتِهِ، .....

وأما الجمعة والعيدين؛ فلأنّه ﷺ أقامهما بالمدينة بعد الهجرة وما كان للمشركين بها قوة يؤذونه بها.

وهذا العذر وإن زال بغلبة الإسلام.. فالحكم باق بعده؛ لأنّ بقاءه لا يحتاج إلى بقاء علته؛ ولأنه أخلفه عذر آخر وهو كثرة اشتغال الناس في النهاريّة دون غيرها.

وفي «البحر»: قالوا: لا يُجهد الإمام نفسه بالجهر.

وفي «السّراج الوهّاج»: الإمام إذا جهر فوق حاجة الناس.. فقد أساء، وأفاد أنَّه لا فرق في حق الإمام بين الأداء والقضاء؛ لأنّ القضاء يحكي عن نفسه الأداء، ولما روى محمد عن أبي حنيفة عن حمّاد عن النخعي قال: عرس رسول الله ﷺ فقال: «من يحرسنا اللّيلة؟» فقال رجل من الأنصار شاب: أنا يا رسول الله أحرسكم، فحرسهم حتّى إذا كان من [١٢٢/أ] الصبح.. غلبته عينه فما استيقظوا إلّا بحرِّ الشّمس، فقام رسول الله ﷺ فتوضأ وتوضأ أصحابه، وأمر المؤذن فأذّن وصلّى ركعتين، ثم أقيمت الصلاة، فصلّى الفجر بأصحابه وجهر فيها بالقراءة.

وهذا وإن كان مرسلاً.. لكنّه حجة عندنا.

(**وخيّر المنفرد في نفل اللّيل**)، والذي ظهر منه: أن لا رجحان بين الجهر والإخفاء فيه.

ولكن الظاهر من «الهداية»: أنّ الجهر أفضل فيه حيث قال: وفي نفل اللّيل يخيّر اعتباراً بالفرض في حقّ المنفرد.

وقال في «العناية»: وهذا يدل على أنّ الجهر أفضل في حقّه؛ لأنّ الفرض في حقّ المنفرد كذلك، قيّد بنفل اللّيل؛ لأنّه يخفي في نفل النّهار حتماً اعتباراً بفرضه.

(و) خير المنفرد أيضاً (**في الفرض الجهري إن كان في وقته**)، إنما قيّد أخذاً لما في «الهداية» أنّ من فاتته العشاء فصلّاها بعد طلوع الفجر؛ إن أمّ.. جهر فيها لما رويناه من خبر التعريس، وإن كان وحده.. خافت حتماً ولا يتخير، هو الصّحيح؛ لأنّ

والأفضلُ الْجَهْرُ.

ويُخفِيانِ حتماً فِيمَا سوى ذَلِكَ.

الجهر يختصّ إمّا بالجماعة حتماً، أو بالوقت في حقّ المنفرد على وجه التّخيير ولم يوجد أحدهما. انتهى.

وفيه بحث؛ لأنّ انحصار سبب الجهر في الأمرين المذكورين ممنوع؛ لجواز أن يكون موافقة القضاء الأداء، وكونها حاكية عنهاً سبباً للجهر أيضاً في حقّ المنفرد.

ولذا قال الإمام السّرخسي، وفخر الإسلام البزدوي، وفخر الدين قاضي خان، والتمرتاشي، والمحبوبي في شروحهم لِـ«الجامع الصّغير»: إنّ الجهر أفضل في قضاء المنفرد الصّلاة الجهرية؛ لأنّ القضاء يكون على وفق الأداء، وفي الأداء المنفرد يتخيّر بين الجهر والمخافتة، والجهر أفضل، فكذلك في القضاء، وصحّحه في «الذخيرة».

وما قيل: إنّ ما ذكره صاحب «الهداية» من سببي الجهر ثابت بالإجماع، وأمّا موافقة القضاء الأداء فليس على سببيتها إجماع ولا نصّ، فجعلُها سبباً يكون إثبات سبب بالرأي ابتداء، وهو باطل فليس على ما ينبغي؛ لأنّ سبب الأداء هو بعينه سبب القضاء على الصّحيح؛ فيجب المماثلة بينهما في الذات والصّفة.

(**والأفضل الجهر**)؛ ليكون الأداء على هيئة الجماعة.

(**ويخفيان**) أي الإمام والمنفرد (**حتماً فيما سوى ذلك**)، أعني: الظهر والعصر، وثالث المغرب، وأخريي العشاء، والكسوف، والاستسقاء، ونفل النهار، بخلاف نفل اللّيل للإمام.. فإنّه يجهر فيه على ما في «الزيلعي».

وعن عصام بن يوسف: أنّ المنفرد لا يجب عليه الإخفاء فيما يخافت؛ لعدم وجوب سجود بتركه، بخلاف الإمام، فإنّه يجب السّهو عليه بتركه.

ورد بأنّ الإمام إنّما وجب عليه السّهو؛ لأنّ جنايته أعظم؛ لأنّه ارتكب الجهر والإسماع بخلاف المنفرد.

وَأدنى الْجَهْرِ: إِسماعُ غَيرِهِ.

وَأدنى المخافتةِ: إِسماعُ نَفسِهِ فِي الصَّحِيحِ، ....

وتعقبه في «فتح القدير» بأنّا لا ننكر أنّ واجباً قد يكون آكد من واجب، لكن لم ينط وجوب السّجود؛ إلّا بترك الواجب لا بآكد الواجبات ولا برتبة مخصوصة منه، فحيث كانت الخافتة واجبة على المنفرد.. ينبغي أن يجب بتركها السجود.

(**وأدنى الجهر إسماع غيره، وأدنى المخافتة إسماع نفسه في الصحيح**) اختلفوا في حدِّ الجهر والإخفاء وتصحيحهما، وأكثر المشايخ: على ما ذكره المصنف تحديداً وتصحيحاً، وهو قول أبي جعفر الهندواني. [١٢٢/ب]

وذهب الكرخي إلى أنّ أدنى الجهر أن يسمع نفسه، وأدنى المخافتة تصحيحُ الحروف باللّسان، وقال: لأنّ القراءة فعل اللّسان دون الصّماخ؛ فإنّ الأصم يتكلّم ولا يسمع.

وفي «البدائع»: ما قاله الكرخي أقيس وأصحّ، وإليه أشار القدوري في «مختصره» أنّ المنفرد مخيّر في الصّلاة الجهريّة إن شاء.. جهر وأسمع نفسه، وإن شاء.. خافت.

فعلى قول الهندواني: أنّ كلاً من الجهر والإخفاء من الكيفيات المسموعة.

وعلى قول الكرخي: الإخفاء من الكيفيات المبصرة، إذ لم يعتبر في مفهومه الصّوت؛ بل هو مجرد تصحيح الحروف باللّسان، والجهر من الكيفيات المسموعة.

وههنا قول ثالث في الإخفاء نقلوه عن بشر المرسي، وهو: تصحيح الحروف باللسان بحيث يسمع، وهو أخصّ من قول الكرخي بهذه الحيثية.

واختلفوا في تفسير الغير أيضاً على ثلاثة أقوال؛ ففي «الخلاصة» والزّاهدي و«الخانية»: المراد به كل من يكون معه.

واختاره مولانا العزمي في «حاشية الدّرر»، وصرّح به في «ذخيرة العقبى».

وفي «المسعودية»: المراد به الصّف الأول.

وَكَذَا كلُّ مَا يتَعَلَّقُ بالنطقِ كَالطَّلَاقِ وَالْعتاقِ وَالِاسْتِثْنَاءِ وَغَيرهَا.

وَلَو تركَ سُورَةَ أُولَيي الْعشَاءِ.. قَضَاهَا فِي الْأُخْرَيَيْنِ مَعَ الْفَاتِحَةِ وجهرَ بِهِما.

وَلَو تركَ فاتحَتَهُما.. لَا يَقْضِيهَا.

وفي شرح «النّقاية»: المراد به واحد غيره، وعلّله بأنّ الغير بمعنى المغاير، والواحد يغايره، ثم قال: إنّ كلاً من القولين الأوّلين لا يخلو عن شيء؛ لأنّه يلزم منه أن لو كان القوم كثيراً بحيث لم يسمع الكل.. لكان مخافتة.

(وكذلك) أي كالاختلاف المذكور في الجهر والمخافتة (**كل ما يتعلّق بالنّطق كالطلاق والعتاق والاستثناء وغيرها**) من التّسمية على الذّبيحة، والإيلاء، والبيع، ووجوب السّجدة بالتلاوة.

حتى لو قال: أنت طالق، أو أنت حرّ ولم يسمع نفسه.. لا يقع الطّلاق والعتاق على اختيار الهندواني.. ويقع على اختيار الكرخي.

وكذا إذا جهر بهما وخافت الاستثناء والشّرط بحيث لم يسمع نفسه.. يقعان في الحال على قول الهندواني، وعند الكرخي.. لا يقعان في الاستثناء أصلاً، ويتأخر إلى وجود الشرط في الشرط.

وفي «المحيط» عن القاضي الإمام: أنّ الصّحيح عندي أنّ في بعض التّصرفات يكتفى بسماع نفسه، وفي بعضها: يشترط بسماع غيره؛ مثلاً في البيع لو أدنى المشتري صماخه على فم البائع نسمع.. يكفي، ولو سمع البائع بنفسه دون المشتري.. لا يكفي.

وفيما إذا حلف لا يكلّم فلاناً فناداه من بعيد بحيث لا يسمع.. لا يحنث؛ لأنّ شرط الحنث وجود الكلام معه ولم يوجد.

(ولو ترك) المصلّي (**سورة أوليي العشاء.. قضاها في الأخريين مع الفاتحة وجهر بهما، ولو ترك فاتحتهما.. لا يقضيها**) عند أبي حنيفة ومحمّد، وقال أبو يوسف: لا يقضي واحدة منهما.

وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة: يقضيها.

وقال عيسى بن أبان، ويحيى بن أكتم: ينبغي أن يقضي الفاتحة دون السورة؛ لأنّ الفاتحة واجبة دون السورة، والواجب أولى بالقضاء.

وهو وجهُ الحسن في الفاتحة، وسيأتي وجه في السّورة.

ووجه أبي يوسف: أنّ كلّ واحد منهما واجب، والواجب إذا فات عن محلّه.. لا يقضى إلّا بدليل، ولا دليل هـهنا؛ لأنّ الدّليل هو أن يكون مثل الفائت [١٢٣/أ] مشروعاً عاد ليصرف إلى ما عليه، والسّورة في الشفع الثاني غير مشروعة فلا يصرف إلى ما عليه.

وأمّا الفاتحة.. فلأنّها شرعت في الشّفع الثاني على سبيل الوجوب على رواية الحسن، أو على سبيل الاحتياط على رواية أخرى؛ فلا يمكن إتيانها فيه لا على سبيل القضاء ولا على سبيل الأداء:

أما على سبيل القضاء؛ فلأنّ القضاء صرف ما له إلى ما عليه لا صرف ما عليه من الواجب ولو احتياطاً إلى ما عليه، والفاتحة في الشفع الثاني ليست بنفل مطلق؛ بل فيها جهة الوجوب، ولو نظراً إلى الاحتياط.. فلم يستقم صرفها إلى ما عليه.

وأما على سبيل الأداء؛ فلأنّه إن قرأها مرة.. فينصرف إلى الأداء؛ لأنّها مشروعة في الشفع الثاني أداء، وإن قرأها مرّتين فتكرارها غير مشروع فلا يؤتى فيه؛ بل يسقط كتكبيرات التشريق إذا فاتت عن محلّها لا تقضى؛ لأنّ مثلها غير مشروعة في غير وقتها.

وقالا: سلّمنا أنّ السّورة غير مشروعة في الشفع الثاني على طريق الوجوب، والكلام ليس فيه؛ لأنّ القضاء صرف ما له إلى ما عليه، لا ما عليه إلى ما عليه، وعدم مشروعيتها نفلاً ممنوع.

ألا ترى أنّه لو قرأها فيه.. لا يلزمه السّهو ولا الإثم؛ ولأنّ موضع القراءة جملة

الصّلاة؛ لقوله ﷺ: «لا صلاة إلّا بقراءة»، ولقوله تعالى: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ﴾، لكن الشفع الأوّل تعيّن للقراءة بخبر الواحد الذي يوجب العمل، وللسورة أيضاً بخبر واحد آخر رواه جابر.. فبقي للشفع الثاني بشبهة كونه محلّاً للقراءة؛ لأنّ القيام في الشفع الثاني مثل القيام في الشفع الأوّل في كونه ركن الصّلاة، والدليل المعيّن غير قطعي الثبوت، فمن هذا الوجه لم يتحقق الفوات؛ لبقاء شبهة المحلّ في الشفع الثاني فوجب قضاؤه فيه بهذه الشبهة، وهذا قضاء يشبه الأداء.

ووجههما في عدم قضاء الفاتحة ما ذكره أبو يوسف؛ ولأنّ قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السّورة، فلو قضاها في الأخريين لترتيب الفاتحة عليها؛ لأنّ الفرض: أنّه قرأ في الشفع الأوّل السورة ثم يقضي الفاتحة في الشفع الثاني، وما وقع في الشفع الثاني مؤخر عما وقع في الشفع الأوّل، وذلك قلب المشروع، بخلاف ما إذا ترك السّورة؛ لأنّه أمكن قضاؤها على وجه المشروع، أعني ترتيبها على الفاتحة، وهذا وضع «الجامع الصغير».

وقال في «الأصل»: إذا ترك السّورة.. أحبّ إليّ أن يقضيها، ووجهه: أنّ السورة لم يمكن مراعاة وضعها من كلّ وجه في القضاء؛ لأنّها وإن كانت مؤخرة عن الفاتحة لكنها غير موصولة بها؛ لأنّ السورة في الشفع الثاني والفاتحة في الأول وقد وقع بينهما فاتحة الثانية، فلذا قال باستحباب قضائها.

ثم قوله: وجهر بهما هو الصحيح، على ما في «الهداية»؛ لأنّ الجمع بين الجهر والإخفاء في ركعة شفع واحد غير مشروع، وفي إخفائهما معاً على ما رواه هشام عن محمّد: تغيير صفة الواجب وهو السّورة لأجل مراعاة صفة [١٢٣/ب] النّفل وهو الفاتحة، وذلك شنيع.

وفي رواية ابن سماعة عن أبي حنيفة وأبي يوسف: أنّه يجهر بالسّورة خاصّة؛ لأنّه في الفاتحة مؤد فيراعى صفة أدائها، وفي السّورة قاض فيجهر بها كما كان في الأداء.

وَفرضُ الْقِرَاءَةِ: آيَةٌ. وَقَالا: ثَلاثُ آيَاتٍ قصارٍ، أَو آيَةٌ طَوِيلَةٌ.

ولا يلزم الجمع بين الجهر والإخفاء في ركعة واحدة تقديراً؛ لأنّ القضاء يلحق بمحل الأداء، وصحّحه التمرتاشي.

ثم اختلفوا في كيفية قضاء السّورة:

قال بعضهم: يقدّمها على الفاتحة؛ لأنّها ملحقة بالقراءة في الأوليين.

وقال بعضهم: يؤخرها عن الفاتحة، وهو الأشبه على ما في «الكفاية» و«فتح القدير»؛ لأنّ تقديم السّورة على الفاتحة غير مشروعة.

(**وفرض القراءة**) في الصّلاة (**آية**) عند أبي حنيفة وهي إمّا كلمة واحدة نحو: ﴿مُدْهَآمَّتَانِ﴾ و﴿صٓ﴾ و﴿قٓ﴾، أو كلمتان فصاعداً.

فإن كانت كلمة واحدة.. قال بعضهم: لا يجوز؛ لأنّه لا يسمّى قارئاً، وقال بعضهم: يجوز، أمّا نحو: ﴿مُدْهَآمَّتَانِ﴾.. فظاهر، وأمّا نحو: ﴿صٓ﴾ و﴿قٓ﴾.. فلأنّ مسمّاها وإن كان حرفاً غير مَقروء لكن أسماؤها كلمة مقروءة، فيصح بها الصّلاة.

وإن كانت كلمتين نحو: ﴿ثُمَّ نَظَرَ﴾.. جازت عنده بلا خلاف.

ولو قرأ في ركعة نصف آية طويلة مثل آية الكرسي ونصفاً آخر في ركعة أخرى.. لا يجوز عند بعض المشايخ؛ لعدم قراءة الآية في كلّ ركعة، ويجوز عند العّامة؛ لأنّ بعض هذه الآيات تزيد على ثلاث آيات قصار أو تعدلها، فلا يكون أدنى من آية.

(**وقالا: ثلاث آيات قصار، أو آية طويلة**) وهو رواية عن أبي حنيفة؛ وذلك لأنّ الآية الواحدة وإن كانت قرآناً حقيقة.. إلا أنّه في العرف ينطلق على ثلاث آيات أو آية طويلة، فيصار إليه؛ لأنّ المجاز المتعارف أولى عندهما من الحقيقة المستعملة؛ فلا يعد الرجل قارئاً في العرف بدون ثلاث آيات أو آية طويلة، فأشبه قراءته آية قراءة ما دون الآية.. فلا يجوز.

وله قوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ من غير فصل بين آية وما فوقها،

وسنَّتُها فِي السّفرِ عجلةً: الفاتحةُ وَأيُّ سُورَةٍ شَاءَ.

وأَمَنةً: نَحْوُ البروجِ وانشقَّت فِي الْفجْرِ.

وَفِي الْحَضَر: أَرْبَعُونَ آيَةً أَو خَمْسُونَ.

والآية الواحدة يطلق عليها القرآن حقيقة، والحقيقة المستعملة أولى عنده من المجاز المتعارف؛ فلا يعدل عنها مع إمكان العمل بها، فيحمل عليها ويعمل بإطلاقه.

وما دون الآية لم يدخل تحت إطلاقه بالإجماع؛ لأنّ المطلق ينصرف إلى الكامل، والكامل من القرآن: ما هو قرآن حقيقة وحكماً.

وما دون الآية وإن كان حقيقة.. لكنه ليس بقرآن حكماً؛ حيث جاز قراءته للجنب والحائض، والآية الواحدة.. ليست في معنى ما دونها حتى تلحق به وتخرج عن إطلاق القرآن أيضاً.

وفي «البحر»: إنّ من لا يحسن الآية.. لا يلزمه التكرار عند أبي حنيفة؛ لحصول الفرض، قالوا: وعندهما: يلزمه التكرار ثلاث مرّات.

وأمّا من يحسن ثلاث آيات إذا كرّر آية واحدة ثلاث مرات.. ففي «المجتبى»: أنه لا يتأدى به الفرض عندهما، وفي «الخلاصة»: إنّ فيه اختلاف المشايخ على قولهما.

ولو قرأ نصف آية مرّتين، أو كلمة واحدة مراراً حتى بلغ قدر آية تامّة.. فإنّه لا يجوز.

(**وسنتها في السّفر عجلةً: الفاتحة وأيّ سورة شاء**)؛ لما روي أنّه ﷺ قرأ في سفره في الفجر المعوذتين؛ ولأنّ للسّفر أثراً في إسقاط شطر الصّلاة؛ [١٢٤/أ] فلأن يؤثر في تخفيف القراءة أولى.

(**وأَمَنَةً: نحو البروج وانشقت في الفجر**)؛ لأنّه يمكنه مراعاة السّنة مع التخفيف.

والظهر كالفجر على ما في «المحيط» و«الهداية».

وفي العصر والعشاء دون ذلك، وفي المغرب بالقصار جداً.

(**وفي الحضر أربعون آية أو خمسون**) سوى الفاتحة على ما في «الهداية».

واستحسنوا: طِوالَ الْمُفصَّلِ فِيهَا وَفِي الظّهْرِ.

وأوساطَهُ فِي الْعَصْرِ وَالْعشَاءِ.

وقصارَهُ فِي المغربِ.

ومن الحُجُراتِ إِلَى البروجِ: طوالٌ.

وَمِنْهَا إِلَى ﴿لَمْ يَكُنِ﴾: أوساطٌ.

وَمِنْهَا إِلَى الآخر: قصارٌ.

وَفِي الضَّرُورَة بِقدرِ الْحَالِ.

وزاد في «الجامع الصغير»: أو ستون، واقتصر في «الأصل» على الأربعين.

وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة أنّه يقرأ من ستين إلى مائة، ثم هذا المقدار في الركعتين لا في ركعة، حتى يكون على رواية الأربعين مثلاً في كل ركعة عشرون على ما في «العناية».

قيل في التوفيق: رواية الحسن محمولة على الراغبين، وما في «الأصل» على الكسالى، وما في «الجامع الصغير» على الأوسط.

(**واستحسنوا طوال المفصل فيها**)، أي: في الفجر (**وفي الظهر**)؛ لما روي أنّ عمر رضي الله عنه كتب إلى أبي موسى الأشعري: أن اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل، وفي العصر والعشاء بأوساط المفصّل، وفي المغرب بقصار المفصل.

(**وأوساطه في العصر والعشاء وقصاره في المغرب**) لما رويناه.

(**ومن الحجرات إلى البروج طوال، ومنها إلى ﴿لَمْ يَكُنِ﴾ أوساط، ومنها إلى الآخر قصار**).

وقيل: من الحجرات إلى ﴿عَبَسَ﴾ طوال، ومن ﴿كُوِّرَتْ﴾ إلى ﴿وَٱلضُّحَىٰ﴾ أوساط، ومنه إلى الآخر قِصار.

(**وفي الضرورة بقدر الحال**)، وفي «المحيط»: حالة الضرورة هو أن يخاف فوت الوقت.

وتُطالُ الأولى على الثَّانِيَةِ فِي الْفجْرِ فَقَط، وَعَن مُحَمَّدٍ: فِي الْكلّ.

(وتطال) الركعة (الأولى) بتطويل القراءة (على الثانية في الفجر فقط)؛ للتوارث ولأنّه وقت نوم فينبغي أن يعين الجماعة بتطويل القراءة.. رجاء أن يدركوها.

ويعتبر التّطويل من حيث الآيات إذا كان بين ما يقرأ في الأولى وبين ما يقرأ في الثانية مقاربة من حيث الآتي:

أمّا إذا كان بين الآيات تفاوت من حيث الطّول والقصر.. تعتبر الكلمات والحروف، على ما في «المحيط».

واختلفوا في مقدار الزيادة؛ فمنهم من اعتبر الثلثَ والثُلثينِ بأن يكون الثلثان في الأولى، والثلث في الثانية.

وقيل: يزاد مقدار نصف ما قرأ في الثانية، وهو الظاهر من «الخلاصة».

قيد الإطالة بالأولى؛ لأنّ إطالة الثانية مكروهة بالاتفاق إذا كانت ثلاث آيات، وفي الآيتين اختلاف.. هذا عندهما.

(وعند محمّد) تطال الأولى (في الكل) أي في كل المكتوبات، وأمّا النوافل والسنن فيستوي بين ركعاتها في القراءة، إلّا فيما ورد به السنة.

وفي «المحيط»: يكره تطويل ركعة من التطوع ونقص أخرى.

وأصل محمّد ما رواه البخاري عن أبي قتادة: أنّ النبي ﷺ كان يطول الركعة الأولى من الظهر والعصر والصّبح.

ولهما حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: أنّه ﷺ كان يقرأ في الظهر في الأوليين في كلّ ركعة قدر ثلاثين آية، وفي العصر في الأوليين في كلّ ركعة خمس عشر آية.

وحديث أبي قتادة يحتمل أن يكون التطويل فيه ناشئاً من جملة الثناء والتعوذ والتسمية وقراءة ما دون الثلاث، [١٢٤/ب] فيحمل عليه جمعاً بين الدليلين.

وفي «الخلاصة» قول محمد أحبّ.

وَلَا يتَعَيَّنُ شَيْءٌ من الْقُرْآنِ لصلَاةٍ بِحَيْثُ لَا يجوزُ غَيرُهُ.

وَكُرِهَ التعيينِ.

ولا يقرأُ الْمُؤْتَمُّ، ....

(ولا يتعيّن شيء من القرآن لصلاة بحيث لا يجوز غيره)، والمراد بالتّعيين: على وجه الفرضية، وإلا.. فالفاتحة متعيّنة عندنا على وجه الوجوب.

وقد يقال: إنّ الفاتحة متعيّنة بتعيين الشارع والمراد ههنا: عدم تعيين المصلّي من عند نفسه.

(وكره التعيين)، قيل: هذا مستدرك بعد ذكر ما قبله، وأجيب: بأنّ معنى الأول: أنّه ليس في شيء من الصّلاة مطلقاً تعيين شيء من القرآن بحيث لا يجوز الصلاة بدونه.

ومعنى الثاني: أنّه يكره تعيين المصلّي شيئاً من القرآن؛ مثل: ألم السّجدة وهل أتى لفجر يوم الجمعة، لا على أنّه لا يجوز غيرهما كما في الأوّل.

وقد يقال: المراد بالأوّل: نفي تعيين المصلّي، والثاني: بيان حكمه لو فعله المصلّي.. فلا تكرار أيضاً.

وإنّما كره التعيين لإيهام تفضيل بعض آية على بعض وهجر الباقي.

(ولا يقرأ المؤتم) في الجهرية والسّرية، وقال الشافعي: يجب قراءة الفاتحة في السرية وفي الرّكعات التي لا جهر فيها، وكذا يجب فيما يجهر فيه على الصحيح من مذهبه؛ لعموم قوله تعالى: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ﴾ ولركنية الفاتحة عنده.

ولنا حديث جابر رضي الله عنه: أنّ رسول الله ﷺ قال: «من كان له إمام.. فقراءة الإمام قراءة له» وعليه إجماع أكثر الصحابة.

وما تلاه عام خصّ منه المدرك في الركوع، فيجوز تخصيصه بعده بالمقتدي بخبر الواحد، وركنيتها ممنوعة على ما قدمناه.

ولو سُلّم.. فالكلام في أن قراءة الإمام قراءة للمأموم أو لا، فاخترنا الأول لما رويناه، فلا يحتمل الركنية.

بل يستمعُ ويُنصتُ، وَإِن قَرَأَ إِمَامُهُ آيَةَ التَّرْغِيبِ والترهيبِ، أَو خطبَ، أَو صلَّى على النَّبِي ﷺ.

(بل يستمع وينصت) لقوله تعالى: ﴿فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾ نزلت حين قرأ الأصحاب خلف النبي ﷺ في الصّلاة، قالوا: إنّما كانت العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب.. وجب الاستماع في خارج الصّلاة أيضاً.

وفي «البحر»: لو قرأ على السّطح في اللّيل جهراً والناس نيام.. يأثم الصّبي إذا كان يقرأ القرآن وأهله يشتغلون بالأعمال ولا يستمعون؛ إن كانوا شرعوا في العمل قبل قراءته.. لا يأثمون، وإلا.. أثموا.

(وإن) وصلية (قرأ الإمام آية الترغيب)، أي: ما يذكر فيه الجنة، أو الرحمة (والترهيب) ولا يسأل الجنّة والرّحمة ولا يتعوّذ من النّار إن كان إماماً، أو مقتدياً وكذا المنفرد في الفرض إذ لا أثر فيه.

وأمّا في النفل.. فحسن؛ لحديث حذيفة رضي الله عنه قال: صليت مع رسول الله ﷺ صلاة اللّيل، فما مرَّ بآية فيها ذكر الجنة.. إلّا وقف وسأل الله الجنة.. وما مرَّ بآية فيها ذكر النّار.. إلّا وقف وتعوّذ بالله من النّار.

(أو خطب) الإمام لما في «مسلم»: أنّه ﷺ قال: «إذا قلت لصاحبك: أنصت يوم الجمعة والإمام يخطب.. فقد لغوت».

وفي «النّووي»: الإنصات واجب عند أبي يوسف والشافعي ومالك، واختلفوا في أنّه هل يجب حالة الخطبة؟ أم بخروج الإمام المنبر؟ والأول قول الشافعي ومالك، والثاني قول أبي حنيفة.

(أو صلّى) الإمام في الخطبة (على النبي ﷺ) لما رويناه؛ ولأنّ الذّكر والصّلاة على النبي ﷺ تطوّع، واستماع الخطبة فرض فلا يترك [١٢٥/أ] للتطوع.

وعن أبي يوسف: روى جواز الصّلاة على النبي ﷺ حين يصلّي الإمام على النبي ﷺ.

والنَّائي والدَّاني سَوَاءٌ.

وجواز رد السّلام وتشميت العاطس، وعن محمد: أنّه يرده في نفسه.

ودراسة الفقه والنظر فيه.. مكروه، وقيل: لا بأس به.

وعن أبي يوسف أنه كان ينظر في كتابه ويصحّحه بالقلم.

(والنّائي)، أي: البعيد عن المنبر، (والدّاني)، أي: القريب إلى المنبر بحيث يستمع الخطبة (سواءٌ) في لزوم الاستماع والإنصات، على ما اختاره الكرخي.

وعن بعض مشايخنا أن للنائي أن يقرأ القرآن إحرازاً لثوابه.

* * *

(فَصْلٌ)
[فِي بَيَانِ الإِمَامَة]

الْجَمَاعَةُ سنَّةٌ مُؤَكدَةٌ.

(فَصْلٌ)
فِي بَيَانِ الإِمَامَة

(الجماعة): أقلّها اثنان، أو واحد مع الإمام في غير الجمعة لما في «البخاري»: «الاثنان وما فوقهما جماعة» سواء كان ذلك الواحد رجلاً أو امرأة، حُراً أو عبداً، أو صبيّاً يعقل، في المسجد أو في بيته، حتى لو حلف لا يصلّي بجماعة وأمّ صبيّاً يعقل.. حنث في يمينه، كذا في «السّراج»، وكذا لو أمّ زوجته في بيته أو جاريته.

(سنة مؤكدة)، قيل: فرض، وقيل: واجب.

والمختار عند كثير من السّلف: سنة مؤكّدة في قوّة الواجب لما في «التحفة»: ذكر محمّد أن الجماعة واجبة، وقد سمّاها بعض أصحابنا سنة مؤكّدة وهما في المعنى سواء.

وفي «البدائع»: عن عامة المشايخ: أنّها واجبة.

وفي «المجتبى»: الظاهر أنّهم أرادوا بالتأكيد.. الواجب؛ لاستدلالهم بالأخبار الواردة بالوعيد الشّديدة في تركها.

وفي «القنية»: يجب التّعزير على تاركها بغير عذر، ويأثم الجيران بالسكوت.

وفي «المحيط»: لا يرخّص لأحد في تركها بغير عذر، حتّى لو تركها أهل مصر.. يأمرون بها؛ فإن ائتمروا فبها، وإلا.. يحلّ مقاتلتهم.

وفي «المجتبى»: ومن سمع النّداء.. كره له الاشتغال بالعمل.

وفي «الخلاصة»: يجوز التعزير بأخذ المال، ومن ذلك: رجل لا يحضر الجماعة.

وفي «شرح النقاية» للشمّني عن نجم الأئمة: رجل يشتغل بتكرار الفقه ليلاً ونهاراً ولا يحضر الجماعة.. لا يعزر ولا تقبل شهادته.

وأيضاً: رجل يشتغل بتكرار اللّغة فتفوته الجماعة.. لا يعزّر، بخلاف تكرار الفقه.

قيل: جواب الأول: فيمن واظب ترك الجماعة تهاوناً، والثاني: فيمن لا يواظب على تركها. انتهى.

فمن الأعذار المرخصة لتركها: المرض، أو كونه مقطوع اليد والرجل من خلاف، أو مفلوجاً، أو مستخفياً من السّلطان أو من المدين، أو لا يستطيع المشي كالشيخ العاجز وغيره كالزَّمِن والأعمى ولو وجدا من يقوده ويحمله.

وفي «الزيلعي»: والأعمى عند أبي حنيفة بناء على أنّه لا عبرة عنده بقدرة الغير.

وتعقبه في «فتح القدير» وقال: الظاهر أنه اتفاق، والخلاف في الجمعة لا في الجماعة.

ففي «الدراية»: قال محمد: لا تجب على الأعمى.

ومنها أيضاً: المطر والطين والبرد الشديد والظلمة الشديدة في الصّحيح.

وعن أبي يوسف: سألت أبا حنيفة عن الجماعة في الطين والردغة[1]، فقال: لا أحبّ تركها.

وفي «البحر» عن «السّراج»: أن الريح الشديد من الأعذار المسقطة لها في الليل لا في النهار.

ثم اختلفوا في أنّها هل يجوز تكرارها في مسجد واحد قد صلّى فيه إمامه الراتب [١٢٥/ب] بجماعة، أم يكره؟ فعن أبي حنيفة ومالك والشافعي وابن المبارك: أنّها تكره تحريماً تكرارها فيه، ويصلّون وحداناً بعد الجماعة الأولى.

وعن أبي يوسف ومحمّد وداود وعطاء: أنّها يجوز تكرارها فيه، وعليه العمل اليوم، لكنهم يصلون في موضع غير موضع الإمام الأوّل.

---

(١) الردغة: الماء والطين والوحل الشديد.

وأولى النَّاسِ بِالْإِمَامَةِ: أعلمُهُم بِالسُّنَّةِ، ثمَّ أقرؤُهم - وَعندَ أبي يُوسُفَ: بِالْعَكْسِ - ....

(وأولى النّاس بالإمامة أعلمهم بالسنة)؛ لما في «البخاري»: أنّ النبي ﷺ اشتد مرضه فأمر أبا بكر بين الصّحابة بالصّلاة بالنّاس؛ لعلمه وفضله.

وينبغي أن يقيد الأعلم بالسنة بأن يكون مجتنباً عن الفواحش الظاهرة وإن لم يكن ورعاً، على ما في «المجتبى».

(ثم أقرؤهم)؛ لقوله ﷺ: «ليؤم القوم أعلمهم بالسّنة، فإن كانوا سواء فيها.. فأقرأهم لكتاب الله تعالى» رواه عقبة بن عمرو، والمراد بالأقرأ من كان أعلمهم بالقراءة وكيفية أداء حروفها ووقوفها باعتبار تجويده، على ما في «العناية».

وقيل: المراد من كان أكثر حفظاً للقرآن، وهو المتبادر منه، على ما في «فتح الباري».

وفيه أيضاً: إذا اجتمع أكثر حفظاً وأجود قراءة.. يقدم الأكثر حفظاً.

(وعن أبي يوسف بالعكس)؛ لما في «مسلم»: أنّه ﷺ قال: «يؤم القوم أقرأهم؛ فإن كانوا في القراءة سواء.. فأعلمهم بالسنة؛ فإن كانوا في السنة سواء.. فأقدمهم هجرة، ثم أقدمهم سنّاً» وفي رواية: «إسلاماً».

واختلفوا في الاختيار، منهم من اختار قول أبي يوسف، ومنهم من اختار قول أبي حنيفة ومحمد منهم صاحب «الهداية» وأجاب عن أبي يوسف: بأنَّ أقرأهم كان أعلمهم؛ لأنّهم كانوا يتلقون بأحكامه، فقدم في الحديث، ولا كذلك في زماننا، فقدّمنا الأعلم؛ ولأنّ القراءة يفتقر إليها لركن واحد، والعلم يفتقر لسائر الأركان.

وتعقبه في «فتح القدير»: بأنّه أفاد أنّ معنى الأقرأ: هو الأعلم بأحكام الكتاب، فصار معنى الحديث يؤم القوم أقرؤهم، أي: أعلمهم بالقراءة وأحكام كتاب الله تعالى؛ فإن كانوا في القراءة والعلم بأحكام الكتاب سواء.. فأعلمهم بالسنة، أي: المتبحر في مسائل الصّلاة.

ثُمَّ أورعُهم،..

وهذا يقتضي: **أوّلاً**: أن يكون المتبحر في القراءة وسائر العلوم - ومنها أحكام الكتاب - مقدماً على المتبحر في مسائل الصّلاة، وهذا خلاف ما صرّح به، لأنّ المصرّح: أنّ المتبحر في مسائل الصلاة بعد إحسانه القدر المسنون من القراءة مقدم على غيره، ولو كان الغير متبحراً في القراءة وسائر العلوم، ويؤيد هذا ما ذكره بقوله: ولأنّ القراءة يفتقر إليها لركن واحد والعلم لسائر الأركان.

وثانياً: أن يكون النص ساكتاً عن الحال بين من انفرد بالعلم عن الأقرئيّة بعد إحسان القدر المسنون، ومن انفرد بالأقرئيّة عن العلم؛ لأنّه استدل به على تقديم من اجتمع فيه الأقرئيّة والأعلميّة، لا على تقديم الأعلم مطلقاً، فلم يتناول المنفرد بالأقرئية والمنفرد بالأعلميّة، فلا يجوز الاستدلال به على الحال بينهما كما استدل به صاحب «الهداية»، فأحسن ما يستدل به على مختار صاحب «الهداية» - وهو مختار المصنف أيضاً -: حديث «البخاري»: «مروا أبا بكر فليصلِّ بالناس» وكان ثمة من هو أقرأ منه، لا أعلم منه.

هذا وقيد في «السّراج الوّهاج» تقديم الأعلم [١٢٦/أ] بغير الإمام الراتب، وأمّا الإمام الرّاتب.. فهو أحق من غيره وإن كان غيره أفقه منه.

(ثم أورعهم) بالاجتناب عن الشبهات، وأمّا الاجتناب عن المحرّمات وهو التّقوى.. فلا بدّ منه.

ولم يذكر الورع في الحديث السّابق، إلّا أنّ صاحب «الهداية» روى مرفوعاً: «من صلّى خلف عالم تقيّ.. فكأنّما صلّى خلف نبي»، وقال ابن الهمام: والله أعلم به، وقال الحافظ العيني: هذا الحديث غريب، إلّا أنّ الحاكم روى ما في معناه قال ﷺ: «إن سرَّكم أن تقبل صلاتكم.. فليؤمكم خياركم»؛ فإن صحّ.. فبها، وإلّا فالضعيف - غير الموضوع - يعمل به في فضائل الأعمال، ثم محمله ما بعد التساوي في العلم والقراءة.

والّذي في الحديث السّابق بعد الهجرة عن مكة، وقد انتسخ وجوب الهجرة

ثمَّ أسنُّهم، ثمَّ أحْسنُهم خُلُقاً.

وَتُكْرَهُ إِمَامَةُ: العَبْدِ، والأعرابيِّ، وَالْأَعْمَى، ....

بعد فتح مكّة؛ فوضعوا مكانها الهجرة عن الخطأ والشبهات.

(ثم أَسَنُّهُم) لما رويناه؛ ولأنّ الأكبر كان أخشع قلباً وأعظم حرمة ورغبة، فيكون في تقديمه تكثير الجماعة، وقيل: المراد بالأسنّ من امتدّ عمره في الإسلام بأن كان أقدم إسلاماً على ما وقع في بعض رواية ما رويناه.

(ثم أحْسَنُهُم خُلُقاً)، والمراد: حسن الألفة بالنّاس؛ لأنّه يفضي إلى تكثير الجماعة؛ فإن استووا.. فأحسنهم وجهاً، أي: أكثر صلاة باللّيل، ثم الأشرف نسباً، ثم يقرع بينهم.

وهذا كلّه إذا لم يكونوا في بيت شخص ولا في مسجد له إمام راتب؛ وإلّا.. فصاحب البيت والإمام الراتب أولى، إلا أن يكون معه سلطان أو قاض؛ لأنّ ولايتهما عامّة.

(وتكره) تنزيهاً - لقول محمد في «الأصل»: إمامة غير هؤلاء أحبّ إليّ - (إمامة العبد)؛ لعدم تفرغه من خدمة مولاه للتعلم، وفيه خلاف الشافعي.

وفي «فتح القدير»: ولو اجتمع المعتق والحر الأصلي واستويا في العلم والقراءة.. الحر الأصلي أولى.

(والأعرابي)؛ لأنّ الغالب عليه الجهل، والمراد: من يسكن البادية ولم يهاجر الأمصار.

(والأعمى)؛ لعدم توقيه من النجاسة، ولا يهتدي إلى القبلة بنفسه، ولا يقدر على استيعاب الوضوء غالباً.

وفي «المحيط» و«الزيلعي»: إن كان الأعمى أفضلهم.. فهو أولى بالإمامة؛ لما روي أنّ النبي ﷺ استخلف في المدينة ابن أمّ مكتوم وعيناه كانا أعميين.

وقاس عليه في «البحر» العبد والأعرابي وولد الزنا.

وَالْفَاسِقِ، والمبتدعِ، وَولدِ الزِّنَا؛ فَإِن تقدَّمُوا.. جَازَ.

وَيكرهُ: تَطْوِيلُ الإِمَامِ ....

(والفاسق)؛ لأنّه لا يهتم لأمر دينه، ولأنّ في تقديمه تعظيمه، وقد أمرنا بإهانته.

وفي «فتح القدير» عن «الدراية»: قال أصحابنا: لا ينبغي أن يقتدى بالفاسق إلّا في الجمعة؛ لأنّ في غيرها يجد إماماً غيره بأن يتحوّل إلى مسجد آخر، وقال: وعلى هذا فتكره في الجمعة إذا تعدّدت إقامتها في المصر على قول محمد، وهو المفتى به؛ لأنّه بسبيل من التحول.

وفي «المحيط»: لو صلّى خلف فاسق أو مبتدع.. أحرز ثواب الجماعة، لكن لا يحرز ثواب المصلّي خلف تقي. انتهى.

(والمبتدع): من أحدث في دينه، أو نقص على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله ﷺ؛ من اعتقاد أو عمل بنوع شبهة وجعله ديناً.

ولا يحكم بكفره؛ لأنّ من يحكم بكفره لبدعة.. لا تجوز إمامته؛ كالجهمية وغيرها من الفرق الضالّة الكفرة.

(وولد الزنا)؛ لأنّه ليس له [١٢٦/ب] أب يربّيه ويؤدّبه ويعلّمه فيغلب عليه الجهل، وقال الحسن وعطاء: تجوز إمامته بلا كراهة.

(فإن تقدّموا.. جاز) لوجود الأهلّية للصّلاة مع أداء الأركان والشرائط؛ ولأنّ النبي ﷺ قال: «صلّوا خلف كلّ برّ وفاجر» ولأنّ ابن عمر صلّى خلف الحجّاج فمن أظلم منه؟

فإن أمكن له الصّلاة خلف غيرهم.. فهو أفضل، وإلا.. فالاقتداء بهم أفضل من أن يصلي منفرداً.

وفي «فتح القدير»: ويكره الاقتداء بالمشهور بأكل الربا، ويجوز بالشافعي بشروط نذكرها في باب الوتر.

(ويكره تطويل الإمام)، أي: زيادته على القدر المسنون من قراءة النبي ﷺ لما

الصَّلَاةَ، وَكَذَا جمَاعَةُ النِّسَاءِ وحدهنَّ؛..

في «الصّحيحين» مرفوعاً قال ﷺ: «إذا صلّى أحدكم بالناس.. فليُخَفِّف؛ فإن فيهم الضعيف والسّقيم والكبير وذا الحاجة، وإذا صلّى لنفسه فليطوِّل ما شاء».

(الصّلاة) غير صلاة الكسوف؛ فإن السّنة فيها التطويل حتى تنجلي الشمس، على ما في «فتح القدير».

وفيه إشارة إلى أنّ تطويله الركوع والسجود والأدعية.. مكروه أيضاً، كذا قيل.

قال في «فتح القدير»: وينبغي أن يقرأ في الركعتين آخر سورة واحدة، لا آخر سورة في كل ركعة.. فإنه مكروه عند الأكثر.

وفي «الخلاصة»: إذا قرأ سورة واحدة في ركعتين.. اختلف فيه، والأصح: أنّه لا يكره، ولكن لا ينبغي أن يفعل، ولو فعل.. لا بأس به.

وكذا لو قرأ وسط سورة أو آخر سورة في الأولى، وفي الثانية وسط سورة أخرى أو آخر سورة أخرى.. لا ينبغي أن يفعل، ولو فعل.. لا بأس، وفي «نسخة الحلواني»: قال بعضهم: يكره.

(وكذا جماعة النساء وحدهنّ) أي تحريماً؛ لأنّ إمامتهنّ إمّا أن تتقدّمهنّ، أو تقف وسطهن، وكلاهما مكروه تحريماً.

أمّا الأوّل: فلما فيه من زيادة الكشف.

وأمّا الثاني: فلما فيه من ترك مقام الإمام، وهو واجب على الإمام لمواظبته ﷺ بلا ترك، [ترك] الواجب حرام.

فإن قيل: قد ثبت أنّ عائشة رضي الله عنها أمّت لهنّ وقامت وسطهن، فكيف تكره؟ بل هي مستحبّة على ما ذهب إليه الشافعي.

أجيب: بأنّ ذلك كان في ابتداء الإسلام، ثم تستحب السنية، فبقيت على أصل الجواز، وإن كانت مكروهة.

فإن قيل: إنّ النبي ﷺ أقام بمكّة بعد النّبوة ثلاث عشرة سنة على ما في

فَإِن فعلنَ.. تقفُ الإمَامُ وسْطَهنَّ كالعُراةِ،..........

«الصحيحين»، ثم تزوج عائشة بالمدينة، فكيف يصح قوله: إن فعل عائشة محمول على ابتداء الإسلام؟ وان انتفاء صفة الوجوب والسنية يستلزم انتفاء صفة الجواز على ما في «الأصول»، فإذا نسخت السّنية.. نسخ الجواز أيضاً.

قلنا: إنّه ﷺ تزوّج عائشة في مكّة قبل الهجرة على قول ما في «شرح البخاري»، ولو سلِّم أنّه كان في المدينة.. لكنه يجوز أن يكون المراد بابتداء الإسلام: ما قبل زمان النسخ، وإن الجواز الباقي هو الجواز في ضمن الكراهة، لا في ضمن السنية.

(وإن فعلن) بجماعة (تقف الإمام وسطهنّ) لما رويناه من حديث عائشة؛ ولأن في تقدّمها زيادة كشف والاحتراز عنه فرض، وتقدّم الإمام واجب وترك الواجب أهون من ترك الفرض، لا يقال: لو لبست حشواً من قرنها إلى قدميها وتقدّمت وأمّت [١٢٧/أ] النساء.. فلا كشف، والكراهة باقية، وبقاء الحكم بدون العلة غير صحيح؛ لأنّ ذلك نادر لا حكم له؛ ولأن ترك التّقدم ثابت بما رويناه، والتعليل بالكشف للإيضاح.

واستخلف الإمام امرأة وخلفه رجال ونساء.. فسدت صلاة الرجال والنّساء والإمام والمرأة المتقدمة باتّفاق أئمتنا الثلاث، على ما في «السراج الوهاج».

أمّا الرجال: فظاهر.

وأمّا النساء: فلأنّهن دخلن في تحريمة ناقصة بعد كاملة، فعلم أنّ هذه المسألة مستثناة من جواز إمامة النّساء.

كما أنّ جماعتهنّ وحدهنّ في صلاة الجنازة مستثناة عن الكراهة؛ لأن صلاة الجنازة فريضة وترك التقدم مكروه، فدار الأمر بين فعل المكروه بفعل الفرض، أو ترك الفرض لترك المكروه.. فوجب الأوّل، كذا في «فتح القدير».

(كالعراة)؛ فالأفضل في حقّهن الصّلاة فرادى، وإن صلّوا بجماعة.. تقف إمامهنّ وسطهنّ.

وَلَا يحضرْنَ الْجَمَاعَاتِ، إِلَّا الْعَجُوزُ فِي الْفجْرِ وَالْمغْربِ وَالْعشَاءِ، وجوَّزا حُضُورَهَا فِي الْكلِّ.

وَمَن صلَّى مَعَ وَاحِدٍ.. أَقَامَهُ عَن يَمِينِهِ.

(**ولا يحضرن**)، أي: النّساء (**الجماعات**) أي جماعة المكتوبة والجمعة والعيدين ومجلس الوعظ.. لخوف الفتنة؛ (**إلا العجوز في المغرب والعشاء والفجر فقط**).. لعدم خوف الفتنة في هذه الأوقات؛ لأنّ الفسقة يشتغلون بالطّعام في المغرب، وينامون في العشاء والفجر.

(**وجوّز لها**)، أي: أبو يوسف ومحمّد (**حضورها**)، أي: العجوز (**في الكل**)؛ لأنّ الجماعة مشروعة في حقّهن، والفتنة معدومة؛ لأنّها غير مرغوب فيها فلا يكره.

وفي «الكافي»: الفتوى اليوم على الكراهة في الكلّ؛ لظهور الفساد.

وحضور مجالس الوعظ أولى بالكراهة.

(**ومن صلّى مع واحد**) بالغاً أو صبيّاً..

(**أقامه**) الإمامه - لو قام عن يساره أو خلفه ولم يتحوّل هو بنفسه.

(**عن يمينه**) مساوياً له ولا يتأخر عنه، وعن محمد: أنّه يضع أصابع رجله عند عقب الإمام؛ والظاهر قولهما لما في «مسلم»: عن جابر رضي الله عنه قال: كنت مع رسول الله ﷺ في سفر فصلّى ووقفت خلفه، فأخذ بأذني فجعلني عن يمينه، وهذا ظاهر في المساواة، وعليه أكثر العلماء.

فلو أقام الواحد عن يسار الإمام، أو خلفه.. كره، على ما في «الزيلعي».

ولا تفسد صلاتهما بالتحويل إلى اليمين؛ لأنّه عمل قليل، والعبرة في المساواة: القدم لا الرّأس، حتى لو كان الإمام أقصر من المقتدي فوقع رأس المقتدي قدام الإمام.. يجوز بعدما كان أكثر قدمه مساوياً لقدم الإمام، أو متأخراً عنه قليلاً، ولو اختلف قدمهما صغراً أو كبراً.. فالعبرة بالساق والكعب.

ويتقدَّمُ على الاثنينِ فَصَاعِداً.

ويُصَفُّ الرِّجَالُ، ثمَّ الصّبيانُ، ثمَّ الخَناثى، ثمَّ النِّسَاء.

(ويتقدم) الإمام (على الاثنين فصاعداً)؛ لما رواه الجماعة عن مالك بن أنس رضي الله عنه: أنّ النبي ﷺ تقدّم الاثنين، وعن أبي يوسف: أنّه لا يتقدمهما بل يقوم بينهما؛ لما في «مسلم»: أنّ ابن مسعود رضي الله عنه صلى بعلقمة والأسود فقام بينهما.

قلنا: هذا دليل الجواز، وكلامنا في الأفضلية، وفعل النبي ﷺ مقدّم على فعل الصّحابة، أو يقال: إنّه منسوخ.

ولو اقتدى واحد بواحد عن يمينه فجاء ثالث وجذب المقتدي إلى نفسه بعد تكبير الثالث، أو قبله.. فلا يضره ذلك ولا تفسد صلاة المقتدي، على ما في «قاضي خان»، لكنّه لو كان هذا في الصّحراء ينبغي أن يكبّر أوّلاً ثم يجذبه، ولو جذبة أوّلاً فتأخّر ثم كبّر هو.. قيل: تفسد [١٢٧/ب] صلاة من تأخر، على ما في «نظم الزندوسي»؛ لأنّ هذا إجابة بالفعل، فتعتبر الإجابة بالقول، والأصح: أنّه لا تفسد؛ لأنّه عمل قليل، كذا في «البحر».

(ويصف الرّجال ثم الصبيان) لما في «مسلم» أنه ﷺ قال: «ليلني منكم أولو الأحلام والنّهى» ثم الذين يلونهم، والمراد به: الصبّيان؛ لاحتمال رجوليتهم، (ثم الخناثى) بفتح الخاء جمع الخنثى، (ثم النساء) لحديث أنس رضي الله عنه: صلّينا مع رسول الله ﷺ وصففنا والعجوز من ورائنا رواه الجماعة إلّا ابن ماجه، ولما بوب عليه مسلم: أنّ صفوف النساء خلف الرجال.

وإذا استوى جانب الإمام.. فالجائي يقوم عن يمينه، وإن ترجح اليمين فيقوم عن يساره، وإن وجد في الصفّ فرجة.. سدّها، وإلّا.. فينتظر حتى يجيء آخر، فإن خاف فوت الركعة.. جذب واحداً من الصف إن علم أنّه لا يؤذيه، وإن اقتدى به خلف الصف.. جاز وفي «القنية»: لو وجد في الصف الأوّل فرجة دون الثاني له أن يصلي في الأوّل ويخترق الثاني؛ لأنّه لا حرمة له؛ لتقصيرهم حيث لم يسدّوا الأوّل.

فَإِن حاذتْهُ مشتهاةٌ فِي صَلَاةٍ مُطلقَةٍ مُشْتَرَكَةٍ تحريمةً وَأَدَاءً. ....

واختلفوا في الصّف الأوّل:

قيل: هو الّذي يلي الإمام سواء جاء صاحبه متقدّماً أو متأخراً أو سواء تخلّله مقصورة أو منبر أو لا.

وقيل: المراد به هو المتصل من طرف المسجد إلى طرفه الآخر، لا يتخلله مقصورة أو منبر، فإن تخلّل.. فليس بأوّل.

وقيل: المراد به هو الّذي جاء صاحبه أولاً، وإن صلى في صف متأخر، والأصح هو، على ما يدلّ عليه ظواهر الأحاديث الصّحاح، كذا في «فتح الباري».

وفي «النووي»: القولان الآخران غلط.

(فإن حاذته)، أي: المصلي (مشتهاة) صالحة للجماع بأن كانت عبلة تامة الخلق وضخمة، وقيل: من بلغت سبعاً، وقيل: تسعاً.. فهي مشتهاة.

والأوّل: أصحّ.

أطلقها فشملت الأجنبية والزوجة والمحرم والمشتهاة، حالاً أو ماضياً، فدخلت العجوز الشوهاء.

ولا حاجة إلى قيد العاقلة ليخرج به المجنون؛ لعدم تصور الاشتراك معها في الصّلاة؛ لعدم صحّة صلاتها.

(في صلاة مطلقة) أي: ذات ركوع وسجود، فخرجت صلاة الجنازة.

(مشتركة) بينهما (تحريمة) واحدة، بأن يكونا بائنين تحريمتهما على تحريمة إمام، أو يكون الرجل إماماً لها.

(وأداء) بأن يكون الرجل إماماً لها، أو كان لهما إمام فيما يؤديانه تحقيقاً كما في المدركين، أو تقديراً كما في اللاحقين.

فإن قيل: هذا مستدرك بعد قوله مشتركة تحريمة، قلنا: ممنوع؛ لأنّ بينهما عموماً وخصوصاً من وجه؛ لأنّ المقتدي إمّا مدرك، أو لاحق غير مسبوق، أو لاحق

فِي مَكَان مُتَّحِدٍ بِلَا حَائِلٍ..

مسبوق، أو مسبوق غير لاحق.

ففي المدرك: يوجد الاشتراك تحريمة وأداء فتفسد المحاذاة فيه.

وفي الثلاثة الباقية يوجد الاشتراك تحريمة لا أداء؛ لأنّ اللاحق إذا حاذته اللّاحقة عند الذهاب إلى الوضوء، أو عند المجيء قبل الاشتغال بالصّلاة.. فلا فساد هناك؛ لعدم الاشتراك أداء حالة المحاذاة؛ لأن هذه الحالة ليست حالة الأداء الاشتراك تحريمة في هذه الحالة.

وكذا المسبوق إذا حاذته المسبوقة في قضاء ما سبقا به لعدم الاشتراك أداء؛ لأنهما منفردان فيه وإن وجد [١٢٨/أ] الاشتراك تحريمة في هذه الحالة.

ولو اقتدى كلّ منهما بإمام غير الذي اقتدى به الآخر في صلاة واحدة.. فقد وجد هنا الاشتراك أداء لا تحريمة، فظهر الفرق بينهما فلا استدراك.

ثم حكم المدرك واللاحق والمسبوق معلوم.

وأمّا حكم اللّاحق المسبوق.. فهو أنّه إذا زال عذره الذي صار به لاحقاً يصلي أوّلاً ما لحق فيه، ثم يصلّي مع الإمام ما أدركه معه، ثم يقضي ما سبق به؛ لأنّ اللّاحق يصلي على ترتيب إمامه والمسبوق يقضي بعد فراغ الإمام.

(في مكان) متعلق بحاذته (متحد)، حتى لو كان الرجل على الأرض والمرأة على دكان قدر قامة الرجل.. لا تفسد صلاته؛ لعدم اتحاد المكان.

(بلا حائل) من الإستوانة ونحوها، وأدناه قدر مؤخرة الرحل وغلظه مثل الأصبع.

والفرجة تقوم مقام الحائل، وأدناها قدر مقام الرجل، على ما في «فتح القدير».

وقال في «معراج الدّراية»: لو كان بينهما فرجة تسع الرجل.. قيل: لا تفسد. انتهى.

والظاهر منه: أنّ الفرجة لا عبرة لها عند بعضهم.

فَسدتْ صلَاتُه إِن نُوِيْت إِمامتُها.

(فسدت صلاته) استحساناً على ما سنبيّنه لا صلاتها، إلّا إن حاذت إمامها؛ فحينئذ فسدت صلاتها أيضاً بفساد صلاة إمامها.

(إن نويت إمامتَها) أي إمامة تلك المرأة أو النساء، وقت الشروع لا بعده، ولا يشترط حضورها عند النية في رواية، ويشترط في أخرى على ما في «السّراج الوهّاج».

والظاهر هو الأوّل، ولا يخفى عليك أنّه لا حاجة إلى هذا القيد؛ لأنّه علم من قيد الاشتراك؛ إذ لا اشتراك بينهما في تحريمة إلّا بنيّة إمامتها، إذ لو لم ينو إمامتها.. لم يصح اقتداؤها بالاتفاق في غير الجمعة والعيدين.

واختلفوا فيهما، فذهب بعضهم إلى اشتراطها فيهما أيضاً، وبعضهم لا، ثمّ إنّما اشترطت النية؛ لأنّه يلزمه الفساد من جهتها على تقدير محاذاتها إياه، فلو لم ينو إمامتها.. تفسد صلاة المرأة لا الرجل؛ لعدم صحة اقتدائها.

ولو نوى إمامتها واقتدت به مقارنةً لتكبيره محاذية.. لم تنعقد تحريمة الإمام وهو الصّحيح، على ما في «قاضي خان» و«الخلاصة»؛ لأنّ المفسد للصّلاة إذا قارن الشروع.. منع من الانعقاد، وإلى هذا أشار بقوله: «فسدت» هذا عندنا.

وقال زفر والشافعي ومالك: لا تفسد صلاته بالمحاذاة؛ كصلاتها، قلنا: هذا قياس تركناه بالاستحسان؛ لحديث ابن مسعود رضي الله عنه: «أخّروهنّ من حيث أخّرهن الله تعالى» روي مرفوعاً وموقوفاً.

وهذا وإن كان خبر آحاد.. لكنه لحق بياناً لمجمل قوله تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ فصح الاحتجاج به على فرضيّة تأخيرهن؛ لأنّ الحكم بعد البيان يضاف إلى المبين، فإذا ثبت فرضيّة تأخيرهنّ.. فبالمحاذاة يلزم ترك فرض المقام، أعني: التأخير.. فتفسد صلاته.

حتى إذا أشار إليها بالتأخير بعدما دخلت في صلاته ونوى إمامتها فلم تتأخر

هي.. بطلت صلاتها؛ لتركها حينئذ فرض المقام، أعني: التأخر لا صلاته؛ لأنّه لم يترك فرض المقام في حقه، أعني: التأخير؛ لأنّه قد فعله بالإشارة إليها بالتأخر، وإذا لم يشر إليها بالتأخر.. فقد ترك فرض [١٢٨/ب] المقام فتفسد صلاته، كذا في «البحر».

فإن قيل: قد يمكنه التقدم بخطوة أو خطوتين فيما إذا لم تتأخر المرأة بعد الإشارة إليها بالتأخر؛ فإذا لم يتقدمها.. فسدت صلاته؛ لتركه فرض المقام، فكيف يصح قوله لا تفسد صلاته لأنّه لم يترك فرض المقام؟

أجيب عنه في «البحر»: بأنّ تقدّمه بخطوة مكروه، فلا يؤمر به.

أقول: هذا الجواب ضعيف؛ لأنّ ترك التّقدم.. يلزمه فساد الصّلاة، والتقدم.. يلزمه الكراهة، وإبطال العمل غير مشروع، فالراجح: أن يتقدم، بل الأولى في الجواب: أنّ كلاً من التّقدم والتأخر في الصلاة لا ينبغي بدون الدليل، وقد وجدناه في التأخر، أعني: ما رويناه لا في التقدم؛ فلا يؤمر بالتقدم، وقياسهم على صلاة المرأة فاسد؛ لأنّ الرّجل هو المخاطب بتأخيرهن فيما رويناه، فيكون هو التارك لفرض المقام دون المرأة.

فإن قيل: إذا كان هو مأموراً بالتأخير.. تكون هي مأمورة بالتأخر؛ لضرورة التّلازم بينهما.

أجيب بالمنع بأنّه إنّما يكون كذلك إذا لم يتحقق التأخير بدون التأخر، ولكنه قد يتأخر بأن يتقدّم عليها خطوة أو خطوتين سلّمناه لكونه مكروهاً، أو لعدم الدليل على جوازه على ما ذكرناه.

لكنه ضمني، ولا معتبر بالضمنيات في الشرع؛ فإذا علم أنّ العلّة في الإفساد ترك فرض المقام.. ظهر عدم صحة قول من قال: إنّ محاذاة الأمرو تفسد الصّلاة أيضاً، وإنّما يصح ذلك أن لو كان العلّة المشهورة وليس كذلك، ثمّ هذا الجواب عن قياسهم ظاهر فيما إذا كانت المرأة حاضرة حين شرع الرجل.. فقامت وحاذته ولم

يشر إليها بالتأخر، وأمّا إذا جاءت بعدما شرع واقتدت به وحاذته.. ففيه خلاف.

وفي ظاهر الرواية أنّه مثل الأوّل؛ لأنّه لمّا نوى صلاتها حين شرع فصارت كأنّها حاذته في ابتداء الشروع، فيلزمه ترك فرض المقام.

وفي رواية أخرى: لا تفسد صلاته؛ بل تفسد صلاتها لتركها حينئذ فرض المقام، أعني: تأخرها؛ لأنّ التأخير لا يمكن للإمام؛ لكونه في الصّلاة.

والصحيح هو الأوّل؛ لأنّ كونه في الصّلاة لا يمنع أن يفعل فرض المقام بإشارة، ثم اختلفوا في أنّ المعتبر في المحاذاة ما هو؟ قيل: هو الساق والكعب، وقيل: القدم.

وقيل: هي أن يحاذي عضو منها عضواً من الرجل، حتى لو كانت المرأة على الظلة ورجل يحاذيها أسفل منها أو خلفها، إن كان يحاذي الرّجل شيئاً.. تفسد صلاته، كذا في «الفوائد النّسفية».

وقال في «المجتبى» والمحاذاة المفسدة أن تقوم بجنب الرجل من غير حائل أو قدامه، وهذا هو الأصح.

لما في «الخلاصة» وغيرها من الفتاوى: امرأة صلّت خلف الإمام فوقعت في وسط الصف وقد نوى الإمام إمامة النساء.. أجمعوا أنّ صلاة المرأة تامّة؛ لكن تفسد صلاة ثلاثة نفر من القوم: واحد عن يمينها، وواحد عن يسارها، وواحد خلفها بحذائها، بناء على أن محاذاة المرأة الرجل في صلاة مطلقة مشتركة وقد استويا في المكان وليس بينهما حائل يوجب فساد صلاة الرجل، قلّت المحاذاة [١٢٩/أ] أو كثرت.

ثم قال في «الخلاصة» عن «الجامع الكبير» للإمام السّرخسي: اتحاد المكان شرط لتحقق المحاذاة، حتى لو كان الرجل على الدكان والمرأة على الأرض قدر قامة الرجل.. لا تتحقق المحاذاة وتجوز صلاته. انتهى.

فظهر منه ضعف القولين الأوّلين؛ فإنّ المحاذاة بالكعب والساق والقدم فيمن خلفها.

وأمّا في «الفوائد النسفية» يشعر عدم اشتراط الاتحاد في المكان.

واعلم أنّ شرط المحاذاة على ما أشار إليه ثمانية: الاشتهاء، وكون الصّلاة مطلقة، ومشتركة بينهما، وكون الاشتراك في التحريمة، وفي الأداء، والاتحاد في المكان، وعدم الحائل، والنية بإمامتها.

وبقي هنا شرطان آخران: أحدهما: اتحاد الجهة حتى لو اختلفت كما في جوف الكعبة، أو بالتحري في ليلة مظلمة.. لا تفسد، كذا في «البحر».

وثانيهما: أن تكون المحاذاة في ركن كامل، حتى لو كبّرت في صفّ وركعت في صفّ آخر وسجدت في ثالث.. فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها من كلّ صف؛ لأنّها أدت في كلّ صف ركناً، كذا في «المحيط» عن الجرجاني.

وعن أبي يوسف: أنّها لو وقفت مقدار الركن.. تفسد وإن لم تؤد الركن، وقيل: لو حاذته أقل من مقدار ركن.. فسدت صلاته عند أبي يوسف.

ويؤيده ما في «قاضي خان» و«الخلاصة»: المحاذاة توجب فساد صلاة الرجل قلّت المحاذاة أو كثرت، واستشكل ههنا بأنّهم جعلوا الفرجة كالحائل على ما مرّ، والرجل الذي هو خلفها بينه وبينها فرجة هي مقدار ما بين الصفين، فكيف تفسد صلاة من خلفها؟ أجيب: بأنّ الفرجة التي بينها وبين من خلفها من الرجل غير معتبرة، وإنّما المعتبر من الفرجة ما في يمينها ويسارها، حتى قالوا: المرأة الواحدة في صف الرّجال تفسد صلاة ثلاثة رجال: واحد من يمينها، وواحد من يسارها عند عدم الفرجة، وواحد من خلفها.

والاثنتان تفسد صلاة أربعة، والثلاثة تفسد صلاة خمسة، وقيل: الثلاث كالصف التمام؛ فتفسد صلاة جميع الصّفوف التي خلفهنّ.

وَلَا تَدخلُ فِي صلَاته بِلَا نِيَّته إِيَّاهَا.

(ولا تدخل) امرأة **(في صلاته)** [أي في صلاة] **(بلا نيته إياها)** الرجل، وقت الشروع لا بعده، ولا يشترط حضورهنّ وقت النّية - على ما ذكرناه - إيّاها، خلافاً لزفر اعتباراً بالرجل، قلنا: يلحق الإمام من جهتها ضرر؛ لاحتمال المحاذاة، فلا بدّ أن يلتزم صلاتها؛ لأنَّ اللّزوم فرع الالتزام، فصار كالمقتدي مع الإمام؛ فإنّه لا بد للمقتدي من نية الاقتداء ليكون الضرر اللازم من جهته جهة الإمام ضرراً مرضياً.

واعترض عليه بأنّ القارئ إذا اقتدى بالأمّي.. فسدت صلاة الأمّي من جهة القارئ، ولا يشترط نية إمامة القارئ؛ ليكون الضّرر اللّازم له من جهة المقتدي ضرراً ملتزماً.

وأجيب بالمنع بناء على قول الكرخي؛ فإنّه لا يصح عنده بدون النية، سلّمنا ذلك.. لكن كلامنا في فساد يحصل بسبب الاقتداء.

والقارئ لو صلّى وحده والأميّ وحده وأمكن الأميّ الاقتداء به.. فسدت صلاته [١٢٩/ب] أيضاً، على ما في «العناية».

فلم يكن الفساد بسبب الاقتداء، قلت: لا يخفى عليك ضعف هذا الجواب؛ لأنّ المرأة إذا حاذت الرّجل خلف الإمام وقد نوى إمامتها.. فصلاة الرجل فاسدة، وإنّما فسدت بسبب الاقتداء مع أنّه لا يلزم عليه نية صلاة تلك المرأة التي جاء الفساد من قِبَلها، ثمّ أقول رأساً: أنَّ ضرر المحاذاة للإمام إنّما يلزم إذا نوى إمامتها على ما سبق، وإذا لم ينو.. لم يلزم، فلزوم الضّرر للإمام من قِبَلها موقوف على نية، وإثبات اشتراط النية بلزوم الضرر له من قِبَلها دور.

ولو نوى إمامة النساء إلّا فلانة، فاقتدت به الفلانة وقامت بجنبه.. لم تفسد صلاته على ما روي عن أبي يوسف عملاً بالاستثناء، وتفسد صلاة المرأة.

وهل تصير شارعة في النفل؟ فيه روايتان.

أطلق الصّلاة فيشمل صلاة الجمعة والعيدين وهو الأصح، وقال بعضهم: لا

وَفَسَدَ اقْتِدَاءُ: رجلٍ بِامْرَأَةٍ أَو صبيٍّ، ....

يشترط فيها النية، بل يصح دخولها في صلاة الرجل في الجمعة والعيدين، وقال في «الخلاصة»: وهو الأصح.

(**وفسد اقتداء رجل بامرأة**) لما رويناه من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(**أو صبيّ**)؛ لأنّ صلاته نفل لعدم كونه مكلّفاً، ولا يجوز اقتداؤه به لا في الفرض ولا في النفل.

أمّا في الفرض: فلأنّه يلزم بناء الفرض على النفل، وهذا لا يجوز.

وأمّا في النفل: فلأنّ الإمام ضامن، والصبي ليس من أهل الضمان فلا يكون ما صلاه مضموناً عليه، حتى لو أفسده.. لا يجب عليه القضاء، فيكون دون تنفل البالغ فلا يجوز اقتداؤه به؛ لكونه بناء للقوي على الضعيف، هذا عند العامة.

وقال مشايخ بلخ: يجوز اقتداء البالغ بالصبي في النفل قياساً على اقتداء غير الظانّ على الظان، فإنّ من ظنَّ أن عليه فرضاً ثم تبيّن خلافه.. فالاقتداء به صحيح نفلاً، مع أنّ نفل المقتدي مضمون عليه بالإفساد حتى يجب عليه قضاؤه بالإفساد، ونفل الإمام ليس بمضمون عليه.

قلنا: إنّ وجوب القضاء على الظانّ مجتهد فيه، فإنّ زفر يقول بوجوبه، فاعتبر الظنّ العارض عدماً في حق المقتدي، بخلاف الصّبي.

وقال الشافعي: تصحّ إمامة الصبي للبالغ مطلقاً؛ بناء على جواز اقتداء المفترض بالمتنفل عنده، والحجة عليه ما ذكرناه.

ثمّ إذا اقتدى الرجل بواحد من النساء والصّبيان، فهل يصير شارعاً فيها أم لا؟ ولم يذكره محمد في «الجامع الصغير»، فقال بعض مشايخنا: يصير شارعاً، وبعضهم: لا، حتى لو كان تطوعاً.. لا يجب القضاء على الأوّل؛ لصحة الشروع دون الثاني، والصحيح: هو الأوّل على ما في «المحيط» عن «الأصل».

ووجه الثاني: أنّ الشروع بمنزلة النذر، ولو نذر الرجل أن يصلّي خلف امرأة أو

وطاهرٍ بمعذورٍ،..

صبيّ.. لا يلزمه، فكذا إذا شرع.. فصار كما إذا اقتدى القارئ بالأميّ أو المحدث أو الجنب.

وأمّا الاقتداء بالخنثى؛ فإن كان المقتدي رجلاً أو خنثى مثله.. لا يصح؛ لجواز أن يكون الإمام أنثى والمقتدي رجلاً، وإن كان المقتدي امرأة.. يجوز.

الإمام [١٣٠/أ] يتقدم ولا يقوم وسط الصّف، على ما في «الخلاصة».

وفي «القنية»: يجوز اقتداء الخنثى بمثله استحساناً.

ولا يجوز الاقتداء بالسّكران والمجنون المطبق، وإلّا؛ فيجوز في حال إفاقته، على ما في «الخلاصة».

(وطاهر بمعذور)؛ لأنّ الإمام ضامن، والطاهر أقوى حالاً من المعذور، والشيء لا يتضمن فوقه، وإنّما يتضمن مثله أو دونه.

والمراد بالمعذور: ما ظهر عذره عند الوضوء، أو يطرأ عليه قبل أن يصلي معه؛ لأنّه لو توضأ على الانقطاع وصلى كذلك.. يصح الاقتداء به؛ لأنّه في حكم الطاهر، على ما في «البحر» عن «المجتبى».

وقيّد بالطّاهر إشارة إلى أنّ اقتداء المعذور بالمعذور جائز بالاتفاق إن اتحد عذرهما، وأمّا إذا اختلف.. فلا يصح.

فيجوز اقتداء من به انفلات ريح بمثله، لا لمن به سلس بول.

ولا يجوز اقتداء المستحاضة بالمستحاضة والضالة بالضالة[1] وإن اتّحد عذرهما؛ لاحتمال اقتدائها بالحائض، على ما في «القنية».

وفيها أيضاً: إذا كان برجل جرح سائل فتوضأ وأمّ قوماً.. قال مشايخ بلخ: لا يجوز، وقال محمد بن شجاع: صلاة القوم جائزة؛ كمتيمّم أمّ المتوضّئين، وهذا قول صحيح.

---

(١) أي: مَن أضلّت أيام عادتها، وهي المحيِّرة.

وقارئٍ بأميٍّ، ومكتسٍ بِعَارٍ،..

فقد قال في «الجامع الصغير»: صاحب الجرح السّائل أمّ الأصحاء، قيل: لا يجوز للمقتدين، وقيل: يجوز لهما، وبه قال أبو يوسف، وعلى هذا الخلاف المبطون والمستحاضة. انتهى.

وقال في «المهم الضروري على القدوري»: اقتداء الصحيح بالمعذور جائز عند زفر، وعامة العلماء على أنّه لا يجوز لما بيّناه.

(و) اقتداء (قارئ بأميّ)، أي: لا يحسن مقدار ما يفرض من القرآن، والأصل فيه ما ذكرناه من أنّ الأضعف لا يتضمن الأقوى؛ لأنّ الأميّ أضعف حالاً من القارئ.. فتفسد صلاة القارئ، واختلف في صلاة الأميّ، فقال أبو حنيفة: تفسد أيضاً؛ لتركه فرض القراءة مع القدرة عليه بالاقتداء بالقارئ، وقال محمد في «الجامع الصغير» عن أبي حنيفة: أمّي صلى بقوم أمّيين وقارئين.. فصلاتهم فاسدة.

وقال أبو يوسف ومحمد: صلاة الإمام ومن هو مثل إمامه صحيحة.

وقال الكرخي: اقتداء القارئ بالأميّ وشروعه معه صحيح، ولكن إذا جاء أوان القراءة.. تفسد صلاته.

وقال الطحاوي: لا يصح شروعه أصلاً.

فعلى قول الكرخي: يلزمه قضاء النّفل لا فساده، لا على قول الطحاوي.

ولا يجوز اقتداء الأميّ بالأخرس أيضاً؛ لأنّ الأميّ أقوى حالاً منه لقدرته على التحريمة.

وفي «المحيط» عن شرح شيخ الإسلام ما يدلّ على جوازه.

واقتداء الأخرس بالأميّ جائز بالاتفاق.

(ومكتسٍ بعارٍ)؛ لما ذكرناه ولأنّ صلاة العاري ضرورية، ولا ضرورة في اقتداء المكتسي به، وقيّد بالمكتسي لما في «الخلاصة»: العاري إذا أم العراة واللّابسين.. تجوز صلاة الإمام والعارين.. ولا تجوز صلاة اللّابسين بالإجماع. انتهى.

وَغيرِ مومٍ بمومٍ، ومفترضٍ بمتنفِّلٍ ....

وطولب بالفرق بينه وبين ما مر من أنّ الأمّي إذا أمّ أمّياً وقارئاً.. فسدت صلاة الكل عند أبي حنيفة؟

وأجيب: بأنّ [١٣٠/ب] الأميّ يمكنه أن يجعل صلاته بقراءة؛ بأن يقتدي بالقارئ، بخلاف العاري؛ لأنّ ستر الإمام ليس ستراً للمأموم، بخلاف قراءته.

وكذا إذا أمّ معذور بمثله وبطاهر.. تصحّ صلاة الإمام مع مثله دون صلاة الطّاهر.

والمراد بالمكتسي: مستور العورة، وبالعاري: مكشوف العورة، فلا يرد عليه ما في «السّراج الوهّاج»: «لو قال: ولا مستور العورة خلف العاري.. لكان أولى»؛ لأنّ من ستر عورته بالسّروال أو نحوه.. لا يسمّى في العرف مكتسياً، ويصحّ صلاة المُكتسي خلفه؛ لأنّه مستور العورة. انتهى.

(و) اقتداء (غير موم بموم) بما ذكرناه.

وكذا لا يجوز اقتداء المومئ قاعداً بالمومئ مستلقياً؛ لأنّ القعود ركن معتبر فتثبت به القوة، كذا في «الهداية».

بخلاف ما إذا كان الإمام يصلّي قاعداً بالإيماء والمقتدي قائماً بالإيماء.. فإنّه جائز، على ما ذكره «المهم الضروري» عن «التمرتاشي» معلّلاً بأنّ حال القيام غير معتبر؛ لأنّه ليس بركن.

وذكر في «النّهاية»: اقتداء الذي يصلّي قاعداً بالإيماء بالّذي يصلّي مضطجعاً.. فيه خلاف، والأصح: أنّه يجوز على قول محمّد، وكذا الأظهر على قولهما جوازه، وذكر في «المحيط» ما يوافق رواية «الهداية».

(ومفترض بمتنفل)؛ لقوله ﷺ: «إنما [جعل] الإمام ليؤتم به.. فلا تختلفوا عليه»، والاختلاف في نية الفرض اختلاف عليه، ونوقض بعكسه، وأجيب أنّه اختلاف غير معتد به؛ لكونه بناء الضعيف على القوي بخلاف ما نحن فيه، وهو

ضعيف؛ لأنّه من قبيل تخصيص النص بالرأي، فالأولى أنّ يستدل بأنّ الاقتداء بناء أمر وجودي على مثله، والفرضية موجودة في المقتدي معدومة في الإمام، فلو صح اقتداؤه به.. لزمه بناء الموجود على المعدوم، وذلك لا يجوز بخلاف عكسه؛ لأنّ النّفلية موجودة في ضمن الفرضية.

وقال الشافعي: إنّه يجوز لما رواه البخاري: أنّ معاذاً كان يصلّي مع النبي ﷺ، ثم يأتي قومه فيصلي بهم.

واعتباراً بعكسه.

قلنا: ما رواه اعتله الإمام أحمد بوجوه على ما ذكره في محلّه، وذكر ابن شاهين: أنّ حديث معاذ هذا قد أعياه القرون الأولى، ولو سلّم.. فيجوز أن يكون ما صلاه معاذ مع النبي ﷺ نفلاً، ثم يصلي الفرضية بقومه، هكذا أوّله أئمتنا، قائلين: بأنّه إنّما فعله كذلك إحرازاً: للفضيلتين: فضيلة الصّلاة خلف النبي ﷺ، وفضيلة الجماعة مع قومه.

ولا ينافي هذا التأويل ما رواه الدارقطني والبيهقي عن ابن جريج: أنّ معاذاً كان يصلّي مع النبي ﷺ العشاء ثم ينصرف إلى قومه فيصلّي بهم، هي له تطوع، ولهم فريضة؛ لأنّ قوله: هي له تطوّع ولهم فريضة زيادة مدرجة من ابن جريج، على ما في «فتح الباري».

فلا يصلح حجّة، واعتباره بعكسه فاسد لما بيّناه. ثم اختلفوا في عدم جواز اقتداء المفترض بالمتنفل، فقيل: لا يجوز في جميع أفعال الصّلاة ولا في بعضها، وقيل: لا يجوز في جميعها ويجوز في بعضها، والأول أصح على ما في «المحيط»؛ لإطلاق ما رويناه وبيّناه.

فإن قيل: ذكر محمد في «الأصل»: أنّ الإمام إذا رفع رأسه [١٣١/أ] من الركوع فاقتدى به رجل، فقبل أن يسجد السّجدتين سبق الإمام الحدث فاستخلف هذا الرجل.. صح استخلافه، ويأتي الخليفة بالسّجدتين وتكون هاتان السّجدتان نفلاً

أَو بمفترِضٍ فرضاً آخرَ.

للخليفة حتى يعيدهما حين قضاء ما سبق، وفرضاً في حقّ من أدرك أوّل الصّلاة، فهذا اقتداء المفترض بالمتنفّل في حق السّجدة وهو صحيح.

وكذلك المتنفّل إذا اقتدى المفترض في الشفع الثاني.. يجوز، مع أنّه من قبيل اقتداء المفترض بالمتنفّل في حق القراءة، قلنا: إنّ نفليّة السّجدتين في حقّ الخليفة ممنوع؛ بل فرض في حقه أيضاً؛ لصدق تعريف الفرض عليه، وهو أنّه إذا لم يؤده في محلّه.. يؤمر بالإعادة إذا قدر، والسّجدتان كذلك، غايته أنهما بمعتد بهما في صلاته، وهذا لا ينافي الفرضيّة، وإنّ صلاة المقتدي أخذت حكم الفرض بالاقتداء فكانت القراءة نفلاً في حقّ المقتدي أيضاً.

(أو بمفترض فرضاً آخر) بأن كان أحدهما يصلي الظهر والآخر يصلّي العصر، وكذا صاحب الظّهر إذا أمّ لصاحب الجمعة، أو الإمام يصلّي الجمعة والقوم يصلّون الظّهر، وكذا ظهر الأمس وظهر اليوم مختلفان، كذا في «الخلاصة».

فظهر أنّه لا يصح الاقتداء بنية القضاء بمن يصلّي الأداء؛ وهذا لأن الاقتداء شركة في التحريمة وموافقة في الأفعال، وذلك يقتضي اتحاد ما تحرما له وفعلاه، خلافاً للشّافعي؛ لأنّ الاقتداء عنده أداء على سبيل الموافقة، وذلك موجود فيما نحن فيه.

قلنا: معنى التضمن مراعى أيضاً؛ لأنّ الإمام ضامن لما رويناه، والشيء كما لا يتضمن ما فوقه، كذلك لا يتضمن مغايره، فلا يجوز اقتداء الناذر بالناذر؛ لأنّ التزام كلّ منهما إنّما يظهر على نفسه فقط فيكون منذور كلّ منهما غير منذور الآخر، إلّا إذا نذر كلّ منهما عين ما نذره الآخر.

ولا اقتداء الناذر بالحالف؛ لعدم الاتحاد وقوّة المنذورة من المحلوف بها.

ولا المسافر بالمقيم بعد الوقت فيما تغير بالسّفر؛ لعدم الاتحاد، بخلاف اقتداء الحالف بالناذر.. فإنّه يصح؛ لقوة النذر فيتضمن الأوّل، وبخلاف اقتداء الحالف بالحالف أيضاً؛ لأنّ الواجب هناك أكثر، فبقيت الصّلاتان نفلاً في نفسها، على ما في «فتح القدير».

لا يقال: النفل مغاير للفرض، فكيف يصح اقتداء المتنفل بالمفترض مع عدم الاتحاد؟ لأنّ النفل مطلق والفرض مقيد، والمطلق جزء المقيد لا مغاير له، والمانع وجود المغايرة لا عدم الاتحاد.

واعلم أنّ المواضع الّتي لم يصحّ الاقتداء فيها، أعني: المواضع الثمانية التي ذكرناها هنا، هل يصير المقتدي إذا اقتدى شارعاً في صلاة نفسه نفلاً أم لا؟ ففيه خلاف:

قال محمد: لا يصير شارعاً؛ بل يبطل ما صلّاه أصلاً.

وعندهما: يصير شارعاً فينقلب نفلاً.

والمختار: قول محمد، على ما في «المحيط».

وقال بعض مشايخنا: إن كان الفساد لفقد شرط الصّلاة كاقتداء الطاهر بالمعذور.. لا يكون شارعاً فيه، وإن كان للاختلاف بين الصّلاتين.. يكون شارعاً [١٣١/ب] غير مضمون بالقضاء؛ لاستجماع شرائطه، وهو الأشبه بالفقه، على ما في «الزيلعي».

ثم اعلم أنّ ههنا نوعاً آخر ممّا لا يمنع الاقتداء وهو الحائل.

قال محمد في «الأصل»: إذا كان بين المقتدي والإمام حائط.. أجزأته الصّلاة.

قال مشايخنا: هذا الذي ذكره محمد ليس على إطلاقه؛ بل في الحائط القصير الذليل؛ فإن كان غير ذليل.. لا يجوز الاقتداء به، نصّ على هذا الحاكم الشهيد حيث قال: إذا كان بينه وبين الإمام حائط ذليل.. لا يمنع الاقتداء؛ لأنه إذا كان بهذه الصّفة.. لا يكون حائلاً.

ثمّ اختلف المشايخ في الحدّ الفاصل بين القصير والذليل وغير الذليل.

فمنهم من قال: إنّ الحائط إذا كان عريضاً طويلاً يمنعه عن الوصول إلى الإمام لو أراد الوصول إليه.. يمنع صحة الاقتداء، اشتبه عليه حال الإمام أو لم يشتبه بسماع

صوته أو رؤيته من نقب الحائط؛ لأنّه إذا لم يمكنه الوصول إليه.. يختلف المكان، حتى لو كان على هذا الحائط العريض الطويل نقب يمكنه الوصول منه إليه.. يصح اقتداؤه به، سواء اشتبه عليه حال الإمام أو لم يشتبه.

وإن كان النقب صغيراً يمنعه عن الوصول.. لا يصح اقتداؤه به، وإن لم يشتبه عليه حاله.

ومنهم من قال: إذا اشتبه عليه حال إمامه.. لا يصح الاقتداء به؛ لأنّ الحائط إنّما يصير مانعاً لاشتباه حال الإمام عليه بسببه، لا لاختلاف المكان؛ لأنّ القدر الذي صار مشغولاً بالحائط لو كان خالياً عنه.. لا يختلف المكان، فالفاصل على الأول: هو المنع عن الوصول، وعلى الثاني: هو الاشتباه، والصّحيح هو الثاني على ما صرّح به في «المضمرات».

وفي «الخلاصة»: العبرة للاشتباه لا لإمكان الوصول.

والحاصل: أنّ الحائط إذا كان بحيث يمنع عن الوصول ويشتبه عليه حال الإمام.. يمنع صحة الاقتداء بالإجماع.

وإن لم يمنع عن الوصول ولا يشتبه عليه الحال.. لا يمنع صحة الاقتداء بالإجماع.

وإن كان اشتبه عليه الحال بسببه ولكنه لا يمنع عن الوصول.

وإن كان بحيث يمنع عن الوصول ولكنه لا يشتبه عليه حال الإمام.. ففيه الخلاف المذكور.

قال في «الخلاصة»: لو قام على سطح المسجد واقتدى بالإمام على هذا، إن كان للسطح باب في المسجد ولا يشتبه عليه حال الإمام.. صح الاقتداء في قولهم جميعاً، وإن لم يكن له باب في المسجد لكن لا يشتبه عليه حال الإمام.. صح الاقتداء أيضاً.

وكذا لو قام في المأذنة مقتدياً بإمام في المسجد، فإن قام على الجدار الذي يكون بين داره وبين المسجد ولا يشتبه عليه حال الإمام.. صح الاقتداء.

وإن قام على سطح داره وداره متصل بالمسجد.. لا يصح الاقتداء، وإن كان لا يشتبه عليه حال الإمام. انتهى.

وحكمه في المسألة الأخيرة بعدم الصّحة ليس باتفاقي؛ بل هذا اختيار القاضي الإمام علاء الدين في «شرح المختلفات».

وقال شمس الأئمة الحلواني في شرحه: إنّهُ يصح الاقتداء فيه؛ لأنّ سطح بيته إذا كان متصلاً بالمسجد لا يكون أشد [١٣٢/أ] حالاً من منزل بجنب المسجد يكون بينه وبين المسجد حائط، ولو صلّى في مثل هذا المنزل مقتدياً بإمام في المسجد، وهو يسمع التكبير من الإمام أو من المكبّر.. تجوز صلاته، فالقيام على السّطح يكون كذلك، كذا في «المضمرات» و«المحيط».

وفي «المضمرات» أيضاً: إذا قامت الصّفوف خارج المسجد، متصلاً بالمسجد، إن كان المسجد ملآناً.. يصح الاقتداء، وإن لم يكن ملآناً.. ففيه خلاف، والصّحيح: أنه لا يجوز، وهو اختيار الطّحاوي، وعليه ما قال في «الخلاصة»: ولو قام على دكان خارج المسجد، متصل بالمسجد.. يجوز الاقتداء، لكن شرط اتصال الصفوف، ولو كان بينه وبين إمامه طريق أعظم، أو نهر أعظم، أو صف النساء.. لا يصحّ الاقتداء أيضاً؛ لاختلاف المكان، وقد روي المنع عن النبي ﷺ.

والمراد بالطّريق الأعظم: ما تمرّ فيه العجلة أو جمل بغيره، وقيل: ما يمر فيه العامّة، هذا إذا لم تكن الصّفوف متصلة على الطريق، وإلا.. فلا منع.

وهذا إذا كان الصف الّذي على الطريق ثلاثة أو أكثر، وإن كان واحداً مقتدياً للإمام.. يكره، ولو قام رجل آخر وراء هذا الرّجل واقتدى به.. لا يصحّ الاقتداء؛ لعدم ثبوت الاتصال بذلك الرجل الواحد، وإن كان الذي على الطّريق اثنين.. قال أبو يوسف: يصح الاقتداء من خلفهما؛ لثبوت الاتصال عنده بالاثنين، وقالا: لا

وَيجوزُ اقْتِدَاءُ: غاسلٍ بماسحٍ، ومتنفلٍ بمفترضٍ، وموم بِمثلِهِ، ....

يصح الاقتداء؛ لعدم ثبوت الاتصال بهما أيضاً، بل لا بد من الثلاثة على الطريق.

والمراد بالنهر الأعظم ما تجري فيه السفن والزواريق على الأصح.

ولو كان بينه وبين الإمام حوض ونحوه، إن كان بحال لو وقعت النجاسة في جانب يتنجس الجانب الآخر.. لا يمنع الاقتداء، وإلّا يمنع.

وفي «القنية»: السّواقي تمنع الاقتداء، كالأنهار عند أبي يوسف، وفي رواية عن أبي حنيفة.

وقال محمد: لا يمنع إلا ما يجري فيه السّفن.

واختلف في مقدار ما يمنع الاقتداء في الصحراء من الفرجة بين الصفين، فقال أبو القاسم: مقدار ما يمكن فيه الصف، وقال غيره: مقدار ما يمكن فيه الصّفّان.. يمنع الاقتداء، بخلاف مصلّى العيد حيث لا يمنع الاقتداء وإن كان بينه وبين الإمام مقدار الصّفوف؛ لأنه بمنزلة المسجد في الصّلاة، فجميعها مكان واحد.

وفناء المسجد كالمسجد، فيصح الاقتداء منه وإن لم تتصل الصفوف.

وفي المتخذ لصلاة الجنازة اختلاف المشايخ على ما في «الخلاصة».

(ويجوز اقتداء غاسل بماسح)؛ لأن الخف يمنع سراية الحدث إلى القدم، وما أصاب إلى الخف من الحدث قد زال بالمسح عليه، فصار كأنه غاسل.

وماسح الجبيرة أولى منه بالجواز؛ لأنه كالغسل لما تحته.

(ومتنفل بمفترض)؛ لأن بناء الضعيف على القوي جائز، وقد مرّ أنه لا مغايرة بين النفل والفرض، وليس فيه اقتداء المفترض بالمتنفل في القراءة، حتى يمنع الاقتداء فيه.

(وموم بمثله)؛ لاستواء حالهما، فلا يصح اقتداء المومي قاعداً بالمومي مستلقياً أو مضطجعاً، ويجوز عكسه، وفيه خلاف مرّ ذكره آنفاً.

وقائمٍ بأحدبَ، وَكَذَا اقْتِدَاءُ المتوضِّئِ بالمتيمِّمِ، والقائمِ بالقاعِدِ، خلافاً لمُحَمدٍ فيهمَا.

(وقائم بأحدب) [١٣٢/ب] وإن بلغت حدوبته إلى حدّ الركوع على قول الإمامين، خلافاً لمحمد.

وفي «الظهيرية»: قول محمد أصح، ولم يفرق بينهما في «قاضي خان» و«الخلاصة».

(وكذا اقتداء المتوضئ بالمتيمِّم) سواء كان مع المتوضئين ماء أو لا، على ما يشعر به إطلاقه، لكن قيده شيخ الإسلام بأن لا يكون مع المتوضئين ماء، وقال في «فتح القدير»: أصل هذا التقييد فرع إذا رأى المتوضئ المقتدي بمتيمم ماء في الصّلاة ولم يره الإمام فسدت صلاته؛ لاعتقاد فساد صلاة الإمامة؛ لوجود الماء، خلافاً لزفر؛ لأن وجوده لا يستلزم علم إمامه به، وينبغي أن يكون محمل الفساد أنه إذا ظن علم إمامه به. انتهى.

(والقائم بالقاعد خلافاً لمحمد فيهما) له في المسألة الأولى: أن التيمم طهارة ضرورية، والوضوء طهارة أصليّة، فلا يجوز بناء الأصلية الكاملة على الضرورية الناقصة، ولهما: ما روي أن عمرو بن العاص رضي الله عنه صلّى بهم الفجر بتيمّم في ليلة باردة، ولم يأمره النبي ﷺ بالإعادة؛ ولأنه طهارة مطلقة عند عدم الماء لا ضرورية على ما قدّمناه.. فيعمل عمله.

وتحقيقه: أنّ للتيمم جهتين: جهة الإطلاق باعتبار عدم توقيته، وجهة الضرورة باعتبار أن المصير إليه، لضرورة عدم القدرة على الماء.

فمحمد اعتبر جهة الضرورة في هذا الباب فمنع الاقتداء، وجهةُ الإطلاق في باب الرجعة.

وهما اعتبرا جهة الإطلاق وجوَّزا الاقتداء، وجهة الضرورة في الرجعة.

وله في الثانية: ما رواه جابر رضي الله عنه: أنه ﷺ قال: «لا يؤُمَّنَّ أحد بعدي

وَإِن عَلمَ أَنَّ إِمَامَه كَانَ مُحدثاً.. أَعَادَ.

وَإِن اقتدى أُمِّيٌّ وقارئٌ بأميٍّ.. فَسدتْ صَلَاةُ الْكلِّ، وَقَالا: صَلَاةُ القارئِ فَقَط.

جالساً»، وبه أخذ مالك؛ ولأنه بناء القوي على الضّعيف.

ولهما ما في «الصحيحين»: أن النبي ﷺ: صلى بالناس في مرض موته قاعداً والناس خلفه، وحديث جابر مرسل، وهو لا يحتج بمسنده فضلاً عن مرسله، ولا نسلم أن بناء القوي على الضّعيف؛ لأن القعود قيام من وجه كالرّكوع؛ لانتصاب أحد نصفيه.

ثم اختلفوا على قولهما، فقالت طائفة: إنه يصلّى خلف القاعد قائماً مَن قدر على القيام؛ لعموم قوله ﷺ: «صلِّ قائماً؛ فإن لم تستطع.. فقاعداً».

وقالت طائفة: إن القادر على القيام.. لا يصلّي خلف الجالس قائماً، بل يصلّي جالساً لما في «البخاري» مرفوعاً: «إنما جعل الإمام ليؤتم به؛ فإذا صلّى قائماً.. فصلّوا قائماً، وإذا صلّى جالساً.. فصلّوا جالساً»، وأجيب: بأنه منسوخ.

(**وإن علم**) أي بعدما صلّى (**أن إمامه كان محدثاً أعاد**) ما صلى خلفه؛ لأنه في الحقيقة من قبيل بناء الموجود على المعدوم.. فلا يجوز.

قال في «فتح القدير»: رجل أمّهم زماناً، ثم قال إنه كان كافراً، أو صلّيت مع العلم بالنجاسة المانعة، أو بلا طهارة.. ليس عليهم إعادة؛ لأن خبره غير مقبول في الدّيانات؛ لفسقه باعترافه. انتهى.

فعلم أن محمل ما ذكره المصنف غير هذا.

(**وإن اقتدى أمّي وقارئ بأميّ.. فسدت صلاة الكلّ**) عند أبي حنيفة؛ لأن الإمام ترك فرض القراءة؛ لقدرته بالاقتداء بالقارئ، (**وقالا**) تفسد (**صلاة القارئ فقط**)؛ لأنه بناء الموجود على المعدوم في حق القراءة، وفيه خلاف بين الطحاوي والكرخي على ما قدّمناه في اقتداء القارئ بالأميّ. [١٣٣/أ]

وَلَو اسْتخْلَفَ الإِمَامُ القارئُ أُمِّياً فِي الْأُخْرَيَيْنِ.. فَسدتْ.

(**ولو استخلف الإمام القارئ أمّياً في الأخريين.. فسدت**) صلاتهم، خلافاً لزفر وهي رواية عن أبي يوسف؛ لأن فرض القراءة قد تأدّى، ولنا أن كلّ ركعة صلاة.. فلا تخلو عن القراءة تحقيقاً كما في الأوليين، أو تقديراً كما في الأخريين، وليس شيء منهما موجوداً في الأمّي؛ لعدم الأهليّة.

وكذا لو قدم الأمّي قبل أن يقعد مقدار التشهد.. فسدت، وأمّا إذا قدّمه بعدما قعد قدر التشهد.. فسدت عند أبي حنيفة، خلافاً لهما على ما سيأتي في بيان المسائل الاثني عشر إن شاء الله تعالى.

وقيل: لا تفسد عند الكلّ، وجعله التّمرتاشي أولى، أمّا عندهما.. فظاهر، وأمّا عنده.. فلوجود الصنع منه.

* * *

(بَابُ الْحَدَثِ فِي الصَّلَاةِ)

مَن سبقَهُ حدثٌ فِي الصَّلَاةِ.. تَوَضَّأَ وَبنى.

بابُ الحَدَثِ فِي الصَّلَاة

(من سبقه حدثٌ) سماوي موجب للوضوء، ولا يندر وجوده (**في الصّلاة.. توضأ**) من غير توقف على ما هو المتبادر من الجزاء؛ فإن مكث مكانه قدر ركن.. فسدت، إلا إذا أحدث بالنوم فمكث ساعة ثم انتبه.. فإنه يبني.

وكذا لو مكث لعذر الزحام على ما في «الخانية».

وفي «فتح القدير» عن «المنتقى»: إن لم ينو في مقامه الصلاة.. لا تفسد؛ لأنه لم يوجد جزء من الصّلاة مع الحدث.

قلنا: هو في حرمة الصّلاة، فما وجد منه صالحاً؛ لكونه جزءاً من الصّلاة.. انصرف إلى ذلك غير مقيّد بالقصد إذا كان غير محتاج إليه.

والمراد توضأ: ثلاثاً ثلاثاً، ويأتي بسائر السّنن أيضاً، وقيل: مرة مرّة، وإن زاد.. فسدت صلاته، والأوّل: أصح على ما في «الزيلعي».

(**وبنى**) إن لم يفعل ما ينافي البناء، والمرأة مثل الرجل في جواز البناء، إذا أمكنها المسح بلا كشف الرّأس، وإلا.. فلا يجوز لها البناء.

وكشف الذراع لا يمنع البناء على ما روي عن أبي يوسف عن أبي حنيفة؛ لعدم كونها عورة عنده، والصحيح: أنها تمنع لكونها عورة على الصّحيح، على ما في «المبسوط» و«الزيلعي».

وفي «الخلاصة» عن ابن رستم: لا يجوز للمرأة البناء مطلقاً، ثم قال فيها: وهذا كله إذا لم يستنج، وأما إذا استنجى.. فسدت صلاته، ولا يجوز البناء رجلاً أو امرأة.

ثم نقل عن «التجريد»: أنه يستنجي من تحت ثيابه إن أمكن، وألا.. يستقبل.

وفي «النهاية» عن أبي علي النسفي: إن لم يجد من كشف العورة بداً.. لم

تفسد، وإن وجد؛ بأن تمكن من الاستنجاء وغسل النجاسة تحت القميص، وأبدى عورته.. فسدت.

وجعل الفساد مطلقاً ظاهر المذهب.

واعلم أن للبناء شروطاً:

الأوّل: أن يكون الحدث سماويّاً لا اختيارياً له فيه، ولا في سببه، فلا يبني بشجة أو عضة ولو منه لنفسه.

والثاني: أن يكون موجباً للوضوء لا للغسل.

والثالث: أن لا يندر وجوده، فلا يبني بإغماء وقهقهة.

والرابع: أن لا يفعل فعلاً له منه بدّ، فلو استقى الماء من البئر.. لا يبني، بل يستقبل على الأصح، وكذا لو كان الدّلو منخرقاً فخرزه.. لا يبني، وكذا لو وجد الماء يكفي للوضوء منه، فذهب إلى ماء أبعد منه من غير عذر النسيان ونحوه.

والخامس: أن لا يأتي بمناف للصّلاة، فلو تكلم بكلام الناس بعد أن سبقه الحدث.. لا يبني.

والسادس: أن ينصرف من ساعته، فلو مكث مقدار [١٣٣/ب] ركن بلا عذر.. لا يبني على ما ذكرناه.

والسابع: أن لا يؤدي ركناً مع الحدث، فلو سبقه الحدث في سجوده ورفع رأسه قاصداً للأداء.. لا يبني.

والثامن: أن لا يؤدي ركناً مع المشي ذهاباً وإياباً؛ فلو قرأ حين ذهب إلى الوضوء أو رجع عنه.. لا يبني.

والتاسع: أن لا يظهر حدثه السابق بعد الحدث السّماوي، فلو سبقه حدث فذهب للوضوء فانقضت مدة مسحه، أو كان متيمّماً فرأى الماء، أو كانت مستحاضة فخرج الوقت.. لا يبني.

والاستئنافُ أفضلُ.

فَإِن كَانَ إِمَاماً.. جرَّ آخرَ إِلَى مَكَانِهُ.

والعاشر: أن لا يتذكر فائتة عليه بعد الحدث السّماوي، وهو صاحب ترتيب.

وهذا في المنفرد.

وله شرط آخر في المقتدي وهو أن يعود إلى إمامه إن لم يفرغ الإمام وكان بينهما حائل يمنع الاقتداء، فإن كان إمامه قد فرغ.. فلا يعود، ولو عاد.. اختلفوا في فساد صلاته، ولو لم يكن بينهما مانع الاقتداء.. فله الاقتداء من مكان الوضوء.

والأصل في هذه الشروط: ما رواه ابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «من أصابه قيء، أو رعاف، أو قلس، أو مذي.. فلينصرف وليتوضأ، ثم ليبنِ على صلاته ما لم يتكلم»، وصحّحه الجماعة، وأرسله الدّارقطني، وسيأتي تعريفات هذه الشروط عن المصنف.

(**والاستئناف أفضل**)، وقال الشافعي ومالك: إنه واجب والبناء مفسد؛ لأن الحدث ينافيها، والانحراف عن القبلة والمشي يفسدها؛ كالحدث العمد، وفيه الاستئناف بالاتفاق.

ولنا: ما رويناه من حديث عائشة، والقياس على الحدث العمد فاسد؛ لأنّ السماوي فيه بلوى، فيجعل المكلّف معذوراً بخلاف العمدي.

(**فإن كان**) من سبقه حدث (**إماماً.. جرَّ آخرَ إلى مكانه**) إن صلح مكانه، وإلا؛ بأن كان من خلفه صبّياً أو امرأة.. فسدت صلاتهم وصلاة الإمام.. إن استخلفه قصداً؛ فإن لم يكن قصداً بأن لم يكن خلفه غير صبي أو امرأة فخرج وتركه.. فسيأتي بيانه قبيل باب ما يفسد.

فإذا فسدت صلاتهم.. لزمهم الاستئناف والجر بأن يأخذ بثوب رجل إلى المحراب أو يشير إليه، ويذهب هو محدودباً ظهره، واضعاً يده على أنفه بلا تكلم.

ولو ترك ركوعاً.. يشير بوضع يده على ركبتيه.

أو سجوداً.. أشار بوضعها على جبهته.

أو قراءة.. أشار بوضعها على فمه.

وإن بقي ركعة واحدة.. أشار بإصبع واحدة، وإن كان اثنين.. فبإصبعين، ولسجدة التلاوة بوضع إصبعيه على الجبهة واللسان، وللسهو على الصّدر، هذا إذا لم يعلم الخليفة، وإلا.. فلا حاجة إلى الإشارة.

ثم الاستخلاف ليس بمتعيّن، حتى إذا كان في المسجد ماء يتوضأ ويبني، ولا حاجة إلى الاستخلاف على ما في «الزيلعي»؛ لأنه باق على إمامته ما دام في المسجد، وإذا لم يكن في المسجد ماء.. فالأفضل الاستخلاف على ما في «المستصفى»؛ بناء على أن الأفضل للإمام والمقتدي البناء؛ صيانة لفضيلة الجماعة، وللمنفرد الاستئناف؛ تحرزاً عن الخلاف، وصحّحه في «السّراج الوهّاج»، وظاهر ما في الكتاب وسائر المتون: أن الاستئناف أفضل في حق الكلّ، وما في «شرح المجمع» من أن الاستخلاف يجب [١٣٤/أ] على الإمام؛ صيانة لصلاة القوم.. فمنظور فيه على ما في «البحر».

ثم الإمام لا يخرج عن الإمامة بمجرد استخلافه ما دام في المسجد أو في الصّفوف في الصّحراء، حتى لو اقتدى به إنسان من ساعته في المسجد قبل الوضوء.. جاز؛ لأن تحريمه باق على ما صرّح به في «المحيط» و«شرح المجمع»، ويؤيّده ما في «الظهيريّة» و«الخانيّة»: أن الإمام لو توضأ في المسجد، وخليفته قائم في المحراب، ولم يؤد ركناً.. فإنه يتأخر الخليفة ويتقدّم الإمام، ولو خرج الإمام الأوّل من المسجد وتوضأ، ثم رجع إلى المسجد وخليفته لم يؤد ركناً.. فالإمام هو الثاني. انتهى.

ولو أحدث ولم يستخلف هو أو القوم، ولم يتقدم واحد بنفسه مقام الإمام قبل خروجه من المسجد، أو من الصفوف في الصحراء، فخرج.. فسدت صلاتهم؛ لبقائهم بلا إمام.

فَإِذا تَوَضَّأَ.. عَادَ وَأتمَّ فِي مَكَانِهُ حتماً إن كَانَ إمَامُه لم يفرغْ.
وَإِلَّا.. فَهُوَ مُخَيَّرٌ بَينَ الْعودِ وَبَينَ الإتمامِ حَيْثُ تَوَضَّأ؛ كالمنفرد.
وَلَو أحدث عمداً.. استأنف، وَكَذَا لَو جنَّ، أَو أُغمي، أَو احتلمَ، ....

وفي فساد صلاة الإمام روايتان، بخلافه قبل الخروج من المسجد أو من الصفوف، فإن صلاتهم لم تفسد قبله؛ لبقاء الإمام على إمامته قبل الخروج.

ولو قدم الإمام رجلاً والقوم رجلاً.. فمن قدّمه الإمام أولى.

وللخليفة الاستخلاف أيضاً إذا أحدث.

(**فإذا توضأ**) الإمام.. (**عاد وأتمّ في مكانه**) الأوّل (**حتماً، إن كان إمامه**) أي خليفته (**لم يفرغ**)، وكان بينهما مانع الاقتداء، (**وإلا**) أي وإن فرغ إمامه أو لم يكن بينهما مانع الاقتداء، (**فهو مخير بين العود وبين الإتمام حيث توضأ كالمنفرد**)، لأنّ في العود التأدي في مكان واحد، وفي الإتمام حيث توضأ قلّة المشي، فيختار أيّهما شاء.

(**ولو أحدث عمداً استأنف**) إذ البناء لضرورة البلوى في السّماوي، ولا بلوى في العمد، فلم يكن من متناولات ما رويناه.

(**وكذا لو جن أو أغمي**) عليه؛ لأن وجودهما في الصّلاة ممّا يندر، فلا بلوى فيهما أيضاً.

(**أو احتلم**) بأن نام نوماً غير ناقض للوضوء فاحتلم.. فلا يبني؛ لعدم الشرط الثاني على ما ذكرناه.

وكذا لا يبني من أصابته نجاسة موجبة للغسل مانعة من الصّلاة من غير سبق حدث له عندهما خلافاً لأبي يوسف، وإن سبقه حدث وأصابه نجاسة من حدثه.. يبني اتفاقاً.

والفرق لهما أن ذلك غسل ثوبه أو بدنه ابتداء وهذا تبعاً للوضوء.

ولو أصابته النجاسة من حدثه وغيره.. لا يبني، ولو اتحد محلّهما كذا في «فتح القدير».

أَو قَهْقَهَ، أَو أَصَابَته نَجَاسَة مَانِعَة، أَو شُجَّ، أَو ظن أَنَّه أحدث فَخرج من الْمَسْجِد أَو جَاوز الصُّفُوف خَارجه ثُمَّ ظَهَرَ أَنَّهُ لم يحدث وَلَو لم يخرج، أَو لم يُجَاوز الصُّفُوف.. بنى.

(أو قَهْقَهَ)؛ لانتفاء الشرط الثالث؛ ولأنها في معنى الكلام، فتنافي الصّلاة، فينتفي الشرط الثالث، وفيه إشارة إلى أن الضّحك غير مانع للبناء على ما في «المحيط»؛ لأنه ليس في معنى القهقهة.

(أو أصابته نجاسة مانعة) من الصّلاة من غير سبق حدث له، هذا عندهما، خلافاً لأبي يوسف، ولو أصابته من حدثه.. لا يبني اتفاقاً.

وكذا لو أصابته من حدثه ومن خارج على ما ذكرناه آنفاً.

(أو شج) رأسه بفعل إنسان أو عضه إنسان فأدماه؛ لانتفاء الشرط الأوّل؛ لأن سببهما اختياري، هذا عندهما، وقال أبو يوسف: يبني فيها.

ولو شج رأسه سقوط مدر من السّطح، أو آجرّة، أو خشب، أو الكمثرى من الشجر، [١٣٤/ب] فأدماه بلا صنع من الإنسان أصلاً، أو دخل الشوك في رجله، أو وضع جبهته على الأرض فسال منه الدم بلا صنع، قيل: يبني، وقيل: لا يبني، وهو الصّحيح؛ لأن السقوط مضاف إلى الواضع.

(أو ظن أنه أحدث فخرج من المسجد، أو جاوز الصّفوف) في الصّحراء، (خارجه) أي من جوانبه الأربعة، وإن كان منفرداً.. فالمعتبر فموضع سجوده من كلّ جانب.

ولو تقدّم قدامه.. فالحد السترة.

(ثم ظهر أنه لم يحدث).. بطلت صلاته ولا يبني؛ لانتفاء الشرط الخامس، بل يستأنف.

(ولو لم يخرج) من المسجد (أو لم يجاوز) الصفوف (.. بنى) استحساناً عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلافاً لمحمّد؛ لوجود المنافي بلا عذر، وهو الانصراف عن

وَلَو سبقه الحَدث بعد التَّشَهُّد.. تَوَضَّأ وَسلم.

القبلة، وهذا يقتضي أن يكون خلاف محمّد فيما إذا كان باب المسجد على غير حائط القبلة؛ لتحقق الانصراف.

وأما إذا كان يمشي في المسجد إلى القبلة، بأن كان باب المسجد على حائط القبلة.. لا تفسد صلاته اتفاقاً على ما في «النهاية»، وجه الاستحسان: أن انصرافه إنما هو لقصد إصلاح صلاته، وبهذا لو تحقق ما توهمه من الحدث.. يبني على صلاته، فالحق توهم الإصلاح بحقيقته، ما لم يختلف المكان بالخروج أو التجاوز، وإنما قيّد بظن الحدث؛ لأنه لو ظن أنه افتتح على غير وضوء، أو ظن أنّ في ثوبه نجاسة، أو ظن أنّ مدّة مسحه قد انقضت، أو ظن أنّ السّراب ماء وهو متيمّم، أو كان في الظهر فظن أنه لم يصل الفجر، فانتقل وتحول من القبلة في هذه الصّور.. فتفسد صلاته وإن لم يخرج من المسجد؛ لأن الانصراف فيها ليس بقصد الإصلاح بل على سبيل الرفض.

ولو خاف الحدث فانصرف، ثم سبق الحدث فتوضأ.. ليس له البناء عند أبي حنيفة ومحمد؛ لأنه عرف نصاً على خلاف القياس، فيقتصر عليه.

والخوف ليس في معناه فلا يلحق به، وقال أبو يوسف: إنه يبني؛ لأن خوف الحدث في معناه عنده، والأول: أصح على ما في «المحيط»، هذا كله فيما إذا سبقه الحدث قبل التشهد.

وأما إذا سبقه الحدث بعده.. فأشار إليه بقوله: (**ولو سبقه الحدث بعد التشهد توضأ**) بلا توقف (**وسلّم**)؛ لأن السّلام واجب بالاتفاق، فلا بد له من الوضوء ليأتي به الواجب، فلو لم يفعل ذلك.. كره تحريماً؛ لتركه الواجب، فوجب إعادة ما صلاه؛ لأنّ كلّ صلاة أديت مع كراهة تحريم.. تجب إعادتها، وإن كان هذا إماماً.. استخلف من يسلّم بالقوم، قال في شرح «المنية»: لا خلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه في أنّ من سبقه الحدث بعد التشهد.. يتوضأ ويسلم، وإنما الخلاف فيما إذا لم يتوضأ حتى

وَإِن تَعَمّده فِي هَذِه الْحَالة، أَو عمل مَا ينافيها.. تمت.

وَتبطل عِنْد الإِمَام إِن رأى فِي هَذِه الْحَالة ....

أتى بمناف؛ فعند أبي حنيفة: تبطل صلاته؛ لعدم الخروج بصنعه، وعندهما: لا تبطل؛ لأنه ليس بفرض عندهما. انتهى.

وتعقبه في «البحر» بأنه لا يكاد يصح؛ لأنه إذا أتى بمناف بعد سبق الحدث.. فقد خرج منها بصنعه، ولهذا قال الشارح الزيلعي: وكذا إذا سبقه الحدث بعد التشهد ثم أحدث متعمداً قبل أن يتوضأ.. تمت صلاته، ولم يحك [١٣٥/أ] خلافاً.

(**وإن تعمّده**) أي الحدث (**في هذه الحالة**)، أي بعد التشهد قبل السّلام (**أو عمل ما ينافيها**) من التكلم، والخروج من المسجد، والقهقهة، ونحوها.. (**تمت**) الصّلاة بالاتفاق؛ لتمام جميع فرائضها عندهما؛ ولوجود الخروج بصنعه عند أبي حنيفة.

والمراد بتمام الصّلاة ههنا: تمام فرائضها، وإلا.. فالخروج بلفظ السّلام واجب بالاتفاق، ولم يوجد، ولذا قال في «البحر»: إن هذه الصلاة تكون مؤداة على وجه مكروه؛ لتركه الواجب وهو السّلام، فتجب إعادتها.

(**وتبطل**) صلاته أصلاً بحيث لا يصح البناء (**عند الإمام إن رأى**) أي قدر على الاستعمال؛ لأنه المدار، لا مجرد الرّؤية (**في هذه الحالة**) أي بعد التشهد قبل السلام، سواء قدر على استعماله قبل سبق الحدث أو بعده، على ما يشعر به إطلاقه، لكن في الثاني خلاف.

قيل: تبطل، وقيل: لا، والصحيح: هو الأول على ما في «المحيط» و«الزيلعي» عند شرح قوله: أو تمت مدة مسحه، حيث قال فيه: الصحيح أن المتيمّم إذا أحدث، فذهب للوضوء، فوجد ماء.. فإنه لا يبني؛ لأن وجدان الماء ليس بحدث، وإنما يظهر الحدث السّابق على الشروع عنده، فكأنه شرع في الصّلاة من غير طهارة.

هذا، واختار في «النهاية» الثاني حيث قال: إذا أحدث المتيمم في الصلاة فانصرف فوجد ماء.. فإنه يتوضأ ويبني؛ لأن انتقاض التيمم برؤية الماء باعتبار ظهور الحدث السابق، ورؤية الماء ههنا بعد انتقاضه بالحدث، فلم توجد القدرة حال قيام

وَهُوَ متيمم مَاء، ....

المتيمم، فلا يتحقق انتقاضه بطريق الاستناد. انتهى.

هكذا ذكره في «الزيلعي» ثم صحح الأوّل على ما ذكرناه.

وذكر في «فتح القدير» الخلاف في هذه المسألة، ثم قال: والذي يظهر: أن الأسباب المتعاقبة؛ كالبول، ثم الرّعاف، ثم القيء، إن أوجبت أحداثاً متعددة.. يجزئه عنها وضوء واحد، فالأوجه ما صحّحه في «المحيط» و«الزيلعي» وهذا هو الموافق لقول محمّد: فمن حلف لا يتوضأ من الرعاف، فبال، ثم رعف، ثم توضأ.. إنه يحنث، وإن قلنا إنها لا توجب أحداثاً متعاقبة.. فالأوجه ما في «النهاية»، وهو الحق في اعتقادي. انتهى.

(وهو) أي ذلك المصلي (متيمم ماء)؛ وهذا لأن عدم القدرة على الماء شرط لصحة التيمم ابتداء وبقاء، فعند انتفاء الشرط.. ينتفي المشروط فيظهر الحدث السّابق، فكأنه شرع بغير وضوء.. فلا يصح البناء بخلاف من سبقه الحدث، واعترض بأن تقييد البطلان عند رؤية الماء بالمتيمم غير مقيد؛ لأنه لو كان متوضئ يصلي خلف متيمّم، فرأى المؤتم الماء.. بطلت صلاته؛ لعلمه أن إمامه قادر على الماء بإخباره، وصلاة الإمام تامة؛ لعدم قدرته على الماء.

ولو قال: متيمم أو مقتد به.. لكان أشمل.

والجواب أن كلامنا في بطلان أصل الصّلاة، بحيث لا يصح البناء ويلزمه الاستئناف.

والمتوضئ المقتدي بالمتيمّم إذا رأى ماء لم يعلم به الإمام.. لم يبطل أصل صلاته، بل تنقلب نفلاً عندهما، ألا ترى إلى ما في «المحيط»: [١٣٥/ب] أن المتوضئ خلف المتيمم إذا رأى الماء، أو كان على الإمام فائتة لا يذكرها والمؤتم يذكرها، أو كان الإمام على غير القبلة وهو لا يعلمه والمؤتم يعلمه، فقهقه المؤتم.. فعليه الوضوء عندهما، خلافاً لمحمّد وزفر، بناء على أنّ الفرضية متى فسدت.. لا تنقطع التحريمة عندهما، خلافاً لمحمد. انتهى.

أَو تمتِ مُدَّة الماسح، أَو نزع خفيه بِعَمَل قَلِيلٍ، أَو تعلم الْأُمِّي سُورَةً،........

(أو تمت) بعد التشهد قبل السّلام (مدّة الماسح) أطلقه، فشمل ما إذا تمت ابتداء وما تمت بعدما سبق الحدث، بأن سبقه فذهب للوضوء فتمت المدّة.. ففي كليهما لا يبني بالاتّفاق، وفي الثاني: على الخلاف.

قيل: لا تبطل صلاته، بل يتوضأ ويغسل رجليه ويبني؛ لأنه إنما لزمه غسل رجليه لحدث حلّ بهما للحال، فصار كحدث سبقه للحال.

وقيل: تبطل ويستقبل، وفي «الزيلعي»: وهو الصّحيح؛ لأنّ انقضاء المدّة ليس بحدث، وإنما ظهر الحدث السابق على الشروع عنده؛ فكأنه شرع في الصّلاة من غير طهارة؛ كما في مسألة المتيمم، ثم إنما تبطل إذا وجد الماء عند تمام المدة، وإلا فلا تبطل، بل يمضي على صلاته على الأصحّ؛ إذ لا فائدة في النزع لعدم الماء، ولا حظّ للقدم من المتيمم على ما في «قاضي خان» و«الزيلعي».

وقيل: تبطل وإن لم يجد الماء؛ لأن الحدث السّابق يسري إلى القدم فتيمم له؛ كما إذا تيمم إذا بقي لمعة من عضوه ولم يجد ماء.

(أو نزع) بعد التشهد قبل السّلام (خفيه بعمل قليل) بأن كانا واسعين؛ لأن النزع بعمل كثير لا تبطل صلاته؛ لوجود الخروج بصنعه وحكم نزع الواحد كذلك.

(أو تعلم الأميّ) بعد التشهد قبل السّلام (سورة) أي: ما يجوز به الصلاة؛ لأنه هو الفرض، وذلك بأن تذكرها أو حفظها بالسّماع من غير اشتغال بالتعلم؛ لأنه لو اشتغل بالتعلم.. تمت صلاته لوجود الخروج بصنعه.

أطلقه فشمل الإمام والمقتدي والمنفرد، إلا أنهم اختلفوا في المقتدي خلف القارئ، قيل: تبطل، وقيل: لا، وهو مختار أبي الليث بناء على أن قراءة الإمام قراءة له، فقد تكامل أوّل صلاته، وبناء الكامل على الكامل.. جائز، والأوّل مختار العامّة، بناء على أنّ الصلاة بالقراءة حقيقة فوق الصّلاة بالقراءة حكماً.. فلا يبني؛ إذ بناء القوي على الضعيف.. لا يجوز.

أَو وجد العاري ثوباً، أَو قدر المومي على الْأَركان، أَو تذكر صَاحب التَّرْتِيب فَائِتَة، أَو اسْتخْلف القارئ أُمِّياً، أَو طلعت الشَّمْس فِي الْفجْر، أَو دخل وَقت الْعَصْر فِي الْجُمُعَة، أَو زَالَ عذر الْمَعْذُور، أَو سَقَطت الْجَبِيرَة عَن برْء.

(**أو وجد العاري**) بعد التشهد قبل السلام (**ثوباً**) تجوز فيه الصلاة (**أو قدر المومئ**) بعد التشهد (**على الأركان، أو تذكر صاحب الترتيب**) بعد التشهد (**فائتة**) عليه أو على إمامه، وفيه تفصيل سيأتي في قضاء الفوائت.

(**أو استخلف القارئ**) بعد التشهد (**أميّاً**)، وقيل: لا تبطل صلاته ههنا، واختاره فخر الإسلام؛ لوجود الخروج بصنعه بالاستخلاف مع تمام جميع فروضه.

(**أو طلعت الشمس**) بعد التشهد (**في الفجر**) وفيه خلاف الشافعي على ما ذكرناه في الصلاة في الأوقات المكروهة.

(**أو دخل**) بعد التشهد (**وقت العصر في الجمعة**) قيل: كيف يتحقق الخلاف في البطلان في هذه المسألة ودخول العصر عنده إذا صار ظل كل شيء مثليه، وعندهما [١٣٦/أ]: إذا صار مثله؟ وأجيب: تارة بأنه روي عن أبي حنيفة أن قوله في الخروج والدخول مثل قولهما، وأخرى بأن هذا على رواية الحسن عن أبي حنيفة، من أن بين الظهر والعصر وقتاً مهملاً، فإذا صار ظل كلّ شيء مثله.. يتحقق الخروج عندهم جميعاً، وتمت الصّلاة عندهما، وبطلت عنده، لكن هذا يخالف ظاهر الكتاب؛ لأنه لم يقل: أو خرج وقت الظهر.

(**أو زال**) بعد التشهد (**عذر المعذور**) أي استمر انقطاعه، يعني: إذا انقطع عذره بعد التشهد قبل السّلام.. فالأمر موقوف؛ فإن دام وقتاً كاملاً بعد الوقت الّذي صلّى فيه ووقع الانقطاع فيه.. فحينئذ يعلم أنه انقطاع، فيظهر الفساد عند أبي حنيفة فيقضيها، وإلّا.. فلا.

(**أو سقطت**) بعد التشهد قبل السّلام (**الجبيرة عن برء**)؛ لأن بسقوطها لا عن برء.. لا تبطل بالاتفاق، وقدّمنا ما يتعلّق بها في بابها.

واعلم: أن هذا اثنتا عشرة مسألة تبطل فيها الصّلاة بعروض تلك العوارض عند أبي حنيفة، بناء على أن الخروج بصنعه فرض عنده، وبترك الفرض.. تبطل الصّلاة، وقالا: لا تبطل؛ لأن عروض تلك العوارض مفسد لها؛ كالحدث والكلام، وقد عرضت بعد التمام؛ لأن الخروج بصنعه ليس بفرض؛ لقوله ﷺ لابن مسعود رضي الله عنه: «إذا قلت هذا، أو فعلت هذا.. فقد تمت صلاتك»، ولأنه لو كان فرضاً.. لاختص بما هو قربة، ولكنه قد يكون بما هو معصية؛ كالقهقهة والحدث.

قلنا: حديث ابن مسعود رضي الله عنه: مدرج منه فلا يحتج به.

فإن قيل: إدراج الصّحابي هو الوقف عليه، والموقوف عليه حكمه الرفع.

قلنا: معنى قوله: «فقد تمت»: قاربت التمام؛ لأن الشيء يسمّى باسم ما قرب إليه، وأن الفرض هو الخروج المسبب عن فعله لا نفس فعله من الحدث وغيره، ولا يلزم من قبح السبب قبح المسبب.

ولو سلم أن الفرض نفس الفعل، لكنه من حيث إنه معصية، بل من حيث إنه سبب للخروج من الصّلاة، وإنما كان الخروج بصنعه فرضاً عنده؛ لأن أداء صلاة أخرى فرض في وقتها، وذلك لا يمكن إلا بالخروج من هذه الصّلاة، وما لا يمكن التوصّل إلى الفرض إلا به.. كان فرضاً.

ثم اعلم أن واحداً من هذه العوارض لو عرض له بعدما قعد قدر التشهد، أو في سجود السّهو.. بطلت صلاته عنده، وصلاة من خلفه لو كان إماماً.

ولو سلّم وعليه سجود السّهو، ثم عرض له واحد منها؛ فإن سجد.. بطلت صلاته، وإلّا.. فلا.

ولو سلّم القوم قبل الإمام بعد التشهد.. بطلت صلاته دون القوم.

وكذا إذا سجد هو للسهو ولم يسجد القوم، ثم عرض له واحد منها على ما في «الزيلعي».

وَلَو اسْتخْلَفَ الْإِمَامُ مَسْبُوقاً.. صَحَّ؛...............................

وممّا يلحق بهذه المسائل: ما إذا كان يصلي بالثوب النجس فوجد بعد التشهد قبل السّلام ما يغسل به، وهذا مستفاد من قوله: أو وجد العاري ثوباً.

وما إذا كان يصلّي القضاء فدخل عليه الأوقات المكروهة بعد التشهد، وهو مستفاد من [١٣٦/ب] قوله: أو طلعت الشمس.

وما إذا كانت الأمة تصلّي بغير قناع فأعتقت بعد التشهد، ولم تستر من ساعتها، وهو مستفاد من قوله: أو وجد العاري ثوباً.

(**ولو استخلف الإمام مسبوقاً صحّ**) للمشاركة في التحريمة، لكن الأولى أن يقدّم مدركاً إن وجد؛ لأنه أقدر على إتمام صلاة الإمام، وينبغي لهذا المسبوق أن لا يتقدم؛ لعجزه عن السّلام، قال في «فتح القدير»: أفاد هذا التعليل: أن الإمام إذا كان مسافراً ينبغي أن لا يقدم مقيماً ولا لاحقاً؛ لأنهما لا يقدران على إتمام صلاة الإمام، وحينئذ فكما لا ينبغي للمسبوق أن يتقدم؛ كذا لا ينبغي أن يتقدم اللاحق أيضاً، وكما لو تقدم المسبوق.. ينبغي أن يقدم مدركاً للسلام مع القوم، كذا المقيم واللّاحق ينبغي أن يقدّما مدركاً للسّلام معهم.

أمّا المقيم: فلأن المسافرين خلفه لا يلزمهم الإتمام بالاقتداء به، كما لا يلزمهم الإتمام بنية الإمام الأوّل الإقامة بعد الاستخلاف، أو بنية الخليفة لو كان مسافراً في الأصل، خلافاً لزفر؛ فإن عنده ينقلب فرضهم أربعاً للاقتداء بالمقيم.

قلنا: ليس هو إماماً إلّا لضرورة عجز الأوّل عن الإتمام لما شرع فيه، فيصير قائماً مقامه فيما هو قدر صلاته إذ الخلف يعمل عمل الأصل؛ كأنه هو، فكانوا مقتدين بالمسافر معنى، وصارت القعدة الأولى فرضاً على الخليفة؛ لقيامه مقامه.

أمّا لو نوى الإمام الأوّل الإقامة قبل الاستخلاف ثم استخلف.. فإنه يتم الخليفة صلاة المقيمين لو علم نية الإمام، بأن أشار الإمام عند الاستخلاف فأفهمه قصد الإقامة، ثم إذا تم خليفة المسافر صلاة الإمام وهي الركعتان.. يقدم مدركاً مسافراً ليسلم بهم، ثم يقضي المقيمون ركعتين منفردتين، ولو اقتدوا به بعد قيامه..

بطلت صلاتهم دون المسافرين؛ لأن اقتداءهم إنما يوجب المتابعة إلى هنا.

وأما اللّاحق.. فإنما يتحقق في حقه تقديم غيره إذا خالف الواجب؛ بأن بدأ بإتمام صلاة الإمام؛ فإنه حينئذ يقدم غيره للسلام ثم يشتغل بما فاته معه، أمّا إذا فعل الواجب بأن قدم ما فاته مع الإمام ليقع الأداء مرتباً.. فيشير إليهم إذا تقدم أن لا يتابعوه؛ فينتظرونه حتى يفرغ ممّا فاته مع الإمام، ثم يتابعونه ويسلّم بهم. هذا كلامه.

وأمّا إذا استخلف الإمام المسافر مسبوقاً.. ففي «الظهيرية»: مسافر صلّى ركعة فجاء مسافر آخر واقتدى به، فأحدث الإمام واستخلف المسبوق، فذهب الإمام الأوّل للوضوء ونوى الإقامة، والإمام الثاني نوى الإقامة أيضاً، ثم جاء الإمام الأوّل، كيف يفعل؟ قال محمد بن الفضل: إذا حضر الأوّل يقتدي بالثّاني في الذي هو باقي الصّلاة، وإذا صلى الإمام الثاني الركعة الثانية.. يقعد قدر التشهد، ويستخلف رجلاً مسافراً من الذي أدرك أوّل صلاته حتى يسلّم بالقوم، ثم يقوم الثّاني فيصلّي ثلاث ركعات، والإمام الأول يصلّي ركعتين بعد سلام الإمام الثاني، ولا يتغيّر فرضه بنية الإمام الثاني، ولا فرض الإمام الأوّل. انتهى.

وهذا مثل ما ذكرناه [١٣٧/أ] في المقيم من أنّ فرض القوم لا يتغيّر بنيّة الخليفة الإقامة.

ثم الخليفة يبتدئ من حيث انتهى إليه الإمام بانياً على ذلك، فلذا قالوا: لو استخلف في الرّباعية مسبوقاً بركعتين فصلّى الخليفة ركعتين ولم يقعد.. فسدت صلاته، كما لو استخلف مسافر مقيماً وصلّى ركعتين ولم يقعد.. فسدت صلاته وصلاة القوم، كذا هذا، كذا في «فتح القدير».

وقال في «البحر»: ولو أشار الإمام إلى المسبوق بركعتين الّذي استخلفه في الرّباعية، أنه لم يقرأ في الأوليين.. لزمه أن يقرأ في الأخريين؛ لقيامه مقام الإمام، وإذا قرأ.. التحقت بالأوليين، فخلت الأخريان عن القراءة، فصار كأن الخليفة لم يقرأ في الأخريين، فإذا قام إلى قضاء ما سبق.. لزمه القراءة فيما سبق به من الركعتين،

فَإِذا أتمّ صَلَاةَ الْإِمَامِ يقدِّمُ مُدرِكاً لِيُسلِّمَ بهم.

فقد لزمه القراءة في جميع الفرض الرباعيّة، وهذا بناء على أن المسبوق يقضي أوّل صلاته في حقّ القراءة.

(**فإذا أتمّ**) المسبوق (**صلاة الإمام يقدّم مدركاً ليسلّم بهم**)، هذا لو وجد معهم مدرك، وإلّا.. ففيه تفصيل؛ فلو أحدث الإمام وخلفه قوم كله مسبوق.. ينظر إن بقي على الإمام شيء من الصّلاة.. يستخلف واحداً من المسبوقين فيتم صلاة الإمام، ثم يقوم هو إلى قضاء ما سبق به من غير تسليم، وكذا القوم يقومون من غير تسليم ويتموا صلاتهم، وإن لم يبق على الإمام شيء.. فلهم أن يقوموا من غير تسليم ويتموا صلاتهم وحداناً، هذا إذا علم المسبوق كميّة صلاة الإمام والقوم، وأمّا إذا لم يعلم؛ فإن كان الإمام سبقه الحدث في قيامه.. صلى المسبوق الذي تقدّم ركعة وقعد قدر التشهد، ثم قام وأتم صلاته، والقوم لا يقتدون به ولكنهم يمكثون إلى أن يفرغ هذا من صلاته، فإذا فرغ.. قاموا فيقضون ما بقي من صلاتهم وحداناً؛ لأن من الجائز أن الذي بقي على الإمام آخر الركعات، فحين صلى الخليفة تلك الركعة.. تمت صلاة الإمام، فلو اقتدوا فيما يقضي هو.. كانوا اقتدوا بمسبوق فيما يقضي، فتفسد صلاتهم ولا يشتغلون بالقضاء حتى فرغ؛ لجواز أن يكون بعض ما يقضي هذا الخليفة مما بقي على الإمام الأول، فيكون القوم قد انفردوا قبل فراغ إمامهم من جميع أركان الصّلاة.. فتفسد صلاتهم، فالأحوط في ذلك ما قلنا، كذا في «البحر» عن «الظهيرية».

وقال في «فتح القدير»: ويقعد هذا الخليفة على كلّ ركعة احتياطاً.

وإن كان الإمام سبقه الحدث وهو قائم، واقتدوا به وهو قاعد، فاستخلف واحداً منهم، ولم يعلموا أنها القعدة الأولى أو الثانية، والفرض رباعي.. فيصلي الخليفة ركعتين وحده وهم جلوس، فإذا فرغ منها.. قاموا وصلى كلّ واحد منهم أربعاً وحده، والخليفة ما بقي، ولا يشتغلون بالقضاء قبل فراغه من الأوليين كما ذكرناه؛ لاحتمال أن تكون القعدة التي للإمام هي الأخيرة، وحينئذ لا يجوز لهم

ثمّ لَو فعلَ منافياً بعدَهُ.. يضرّهُ وَالْأَوَّلَ إن لم يكن فرغَ، وَلَا يضرُّ مَن فرغَ.

الاقتداء به، ويحتمل أن تكون الأولى، وحينئذ لا يجوز لهم الانفراد، وقبل فراغ إمامهم، هكذا [١٣٧/ب] ذكره في «البحر»، وادعى اختصاص بيانه بنفسه.

(ثم) أي بعد إتمام صلاة الإمام (لو فعل) المسبوق الخليفة (منافياً) للصّلاة من ضحك وكلام، أو خرج من المسجد وغيرها (بعده)، أي بعد الإتمام ففيه استدراك، (يضرّه) أي المسبوق ومن خلفه، ممن لم يفرغ من صلاة الإمام؛ لأن المنافي وقع في خلال صلاتهم.. فتفسد.

(و) يضر أيضاً الإمام (الأوّل، إن لم يكن) الإمام الأوّل (فرغ) من صلاته؛ لأنه حينئذ يصير مأموناً لخليفته، فيقع المنافي في خلال صلاته أيضاً.

(ولا يضر من فرغ) من القوم والإمام الأوّل؛ لوقوع المنافي في خارج صلاتهم.

واعلم أنّ حقيقة المسبوق: هو من لم يدرك لأوّل صلاة الإمام، خلاف المدرك، وله أحكام كثيرة:

● **فمنها**: أنه منفرد فيما يقضي إلا في أربع مسائل:

إحداها: أنه لا يجوز اقتداؤه ولا الاقتداء به؛ لأنه بان في حق التحريمة، حتى لو اقتدى مسبوق بمسبوق.. فسدت صلاة المقتدي، قرأ أو لم يقرأ دون الإمام، ولو ظن الإمام أن عليه سهواً فسجد للسهو فتابعه المسبوق فيه، ثم علم الإمام أنه ليس عليه سهو... تفسد صلاة المسبوق؛ لأنه اقتدى في موضع يجب الانفراد فيه.

وقال أبو الليث وأبو حفص الكبير: لا تفسد في زماننا؛ لأن الجهل غالب في القرى، ولو لم يعلم الإمام ذلك.. لم تفسد بالاتفاق، كذا في «الخلاصة».

والظاهر من «المحيط» و«قاضي خان»: أن المعتبر علم المسبوق لا علم الإمام.

وثانيتها: أنه لو كبّر ناوياً للاستئناف.. يصير مستأنفاً قاطعاً للأولى بخلاف المنفرد؛ فإنه لو كبّر ناوياً للاستئناف.. لا يصير مستأنفاً ما لم ينو صلاة أخرى.

وثالثها: لو قام لقضاء ما سبق به، وعلى الإمام سجدتا سهو قبل أن يدخل معه.. كان عليه أن يعود فيسجد معه ما لم يقيد الركعة بسجدة، فإن قيد بها.. يسجد له في آخر صلاته بخلاف المنفرد؛ إذ لا يلزمه السّجود لسهو غيره.

ورابعتها: أنه يأتي بتكبير التشريق اتفاقاً بخلاف المنفرد؛ فإنه لا يجب عليه عند أبي حنيفة.

فإن قيل: ما ذكر في المسألة الأولى من عدم صحة الاقتداء بالمسبوق يعارضه صحة خلافته للإمام المحدث.

قلنا: صحة الخلافة مبنية على الاشتراك في التحريمة، وقد وجد في المسبوق، وصحة الاقتداء مبنية على ابتداء التحريمة للإمام، ولم يوجد في المسبوق؛ لأنه بان في حق التحريمة فلا تعارض، وقد اشتبه هذا الجواب على بعض الفضلاء، فوقع ههنا فيما وقع.

● **ومنها**: لو سلّم مع الإمام أو قبله سهواً.. لا يلزمه السّهو، وإن سلّم بعده.. لزمه السهو، وإن سلّم مع الإمام على ما ظن أن عليه السّلام مع الإمام.. تفسد صلاته؛ لأنه سلام عمدٍ.

● **ومنها**: أنه لا يقوم إلى قضاء ما سبق بعد التسليمتين، بل ينتظر فراغ الإمام بعدهما؛ لاحتمال السهو على الإمام.

● **ومنها**: أنه لا يقوم قبل سلام الإمام بعد قدر التشهد؛ لأنه يكره تحريماً، إلّا إذا خاف تمام مدة مسحه لو توقف على سلام الإمام، أو خاف في الجمعة والعيدين [١٣٨/أ] والفجر، أو المعذور خروج الوقت، أو خاف أن يبتدئ الحدث، أو أن يمر النّاس بين يديه على ما في «فتح القدير».

● **ومنها**: أن الإمام لو تذكر سجدة تلاوته وسجدها بعدما قام المسبوق؛ فإن لم يقيد المسبوق الركعة بسجدة.. يرفض ذلك، ويتابع الإمام ويسجد معه للتلاوة

وللسهو أيضاً، إن سجد الإمام للسّهو على القول بوجوب السهو؛ لتأخير سجدة التلاوة، ثم يقوم إلى القضاء، ولو لم يعد.. فسدت صلاته؛ لأن عود الإمام إلى سجود التلاوة يرفع القعدة، وهو بعد لم يصر منفرداً؛ لأن ما أتى به دون ركعة فيرتفض في حقه أيضاً، وإذا ارتفضت.. لا يجوز له الانفراد؛ لأن هذا أوان افتراض المتابعة، والانفراد في هذه الحالة.. مفسد للصّلاة، ولو تابعه بعد تقييدها بالسجدة فيها.. فسدت صلاته رواية واحدة؛ لتحقق انفراده بالتقييد.

وإن لم يتابعه:

ففي رواية كتاب الصّلاة: تفسد أيضاً، وهو الأصح على ما في «الظهيرية»؛ لأن العود إلى سجود التلاوة.. رفض القعدة، فتبيّن أنه انفرد قبل أن يقعد الإمام.

وفي رواية «النوادر»: أنها لا تفسد؛ لأن ارتفاض القعدة في حق الإمام لا يظهر في حق المسبوق؛ لأنه بعدما تم انفراده وخرج عن متابعته من كلّ وجه لا يتعدى حكمه إليه.

● ومنها: أن الإمام لو تذكر سجدة صلاة بعدما قام المسبوق وسجدها؛ فإن لم يقيد المسبوق ركعته بسجدة.. عاد إلى متابعة الإمام، وإلا.. فسدت صلاته، وإن قيدها بسجدة.. فصلاته فاسدة، عاد إلى المتابعة أو لم يعد؛ لأنه انفرد وعليه ركنان، السجدة والقعدة، وهو عاجز عن متابعته بعد إكمال الركعة.

● ومنها: أنه يقضي أوّل صلاته في حق القراءة، وآخرها في حق التشهد، حتى لو أدرك مع الإمام ركعة من المغرب.. فإنه يقرأ في الركعتين الفاتحة والسّورة، ولو ترك في إحديهما.. فسدت صلاته، وعليه أن يقضي ركعة بتشهد؛ لأنها ثانيته فيتشهد فيها، ولو أدرك ركعة من الرباعيّة.. فعليه أن يقضي ركعة ويقرأ فيها الفاتحة والسّورة ويتشهد؛ لأنه يقضي الآخر في حق التشهد، ويقضي ركعة ويقرأ فيها كذلك ولا يتشهد، وفي الثالثة: يتخير، والقراءة أفضل.

● ومنها: أنه لو بدأ بقضاء ما فاته قبل متابعة الإمام، ثم تابعه.. قالوا: لا تفسد

وَلَو قهقهَ الْإِمَامُ عِنْدَ الاختتامِ، أَو أحدثَ عمداً.. فَسدتْ صَلَاةُ مَن كَانَ مَسْبُوقاً، ....

صلاته، ولكنه يكره ذلك، وعلّله «قاضي خان»: بأنه خالف السنة.

وقيل: تفسد؛ لأنه عمل بالمنسوخ.

وفي «البزازية»: والأول أقوى.

وسكت عليه في «قاضي خان» و«الخلاصة»، ولم يتعرضا بالقول بالفساد أصلاً.

وفي «الظهيرية»: الأصح: تفسد صلاته، وأيّده بأنّ المسبوق لو أدرك الإمام في السجدة الأولى فركع وسجد سجدتين.. لا تفسد صلاته، ولو أدرك في السجدة الثانية فركع وسجد سجدتين.. تفسد صلاته.

● ومنها: أنّه يتابعه في السّهو، لا في التسليم والتكبير [١٣٨/ب] والتّلبية؛ فإن تابعه في التسليم والتلبية.. فسدت صلاته، وإن تابعه في التكبير وهو يعلم أنه مسبوق.. لا تفسد، والمراد تكبير التشريق.

(ولو قهقه الإمام عند الاختتام، أو أحدث عمداً.. فسدت) أي عند أبي حنيفة (صلاة من كان مسبوقاً)، لا صلاة الإمام ولا صلاة المدرك اتفاقاً على ما سنبيّنه. وفي صلاة اللاحق روايتان، قيل: تفسد، وقيل: لا، ثم فساد صلاة المسبوق عند أبي حنيفة مقيد بما إذا لم يكن المسبوق قضى ركعة بسجدتها قبل أن يحدث الإمام، أو قهقه بأن قام المسبوق للقضاء قبل سلام الإمام تاركاً للواجب، وهو أن لا يقوم إلا بعد سلامه، أمّا لو قام فقضى ركعة فسجد لها، ثم فعل الإمام ذلك.. لا تفسد صلاته؛ لأنه تأكّد انفراده بالسجدة، حتى لا يسجد لو سجد إمامه للسهو عليه، ولا تفسد صلاته لو فسدت صلاة الإمام بعد سجوده، وأمّا قبل سجوده.. فتفسد صلاته بفساد صلاة إمامه.

وقال في «فتح القدير»: وكذا لو كان في القوم لاحق؛ إن فعل الإمام ذلك بعد

خلافاً لهما، لَا إِن تكلَّمَ أَو خرجَ مِنَ الْمَسْجِدِ إجماعاً.

وَمَن سبقَهُ الْحَدثُ فِي رُكُوعٍ أَو سُجُودٍ.. أعادَهُما حتماً.

أن قام يقضي ما فاته مع الإمام.. [لا] تفسد، وإلا.. تفسد عنده. انتهى.

(**خلافاً لهما، لا إن تكلم أو خرج من المسجد**) أي عند الاختتام (**إجماعاً**) لأبي حنيفة: أن الحدث والقهقهة العمدين مفسدان للجزء الذي يلاقيه من صلاة الإمام والمأموم، إلّا أنّ الإمام لا يحتاج إلى البناء لتمام أركانه، وكذا المدرك معه، والمسبوق يحتاج إليه، والبناء على الفاسد فاسد، بخلاف الكلام والخروج عن المسجد؛ لأنهما منهيان كالسّلام لا مفسدان، ولهذا قالوا: لا يخرج المقتدي عن الصّلاة بسلام الإمام وكلامه وخروجه عن المسجد، بل يخرج عنها بسلام نفسه، فيلزمه السّلام.

ويخرج منها بحدث الإمام وقهقهته عمداً، فلا يسلم بعده بل يذهب على ما ذكره في «فتح القدير» و«البحر».

ولهما اعتبار صلاة المسبوق بصلاة الإمام والمدرك، واعتبار القهقهة والحدث العمد بالكلام والخروج.

قلنا: كلا الاعتبارين فاسد؛ لما ذكرناه من الفرق.

وفي «المحيط» أن وضوء الإمام باطل بهذه القهقهة العمد وإن تمت صلاته؛ لمصادفتها حرمة الصّلاة وإن تمت أركانها.

(**ومن سبقه الحدث في ركوع أو سجود أعادهما حتماً**) إن بنى؛ لأن تمام الركن لا يكون إلّا بالانتقال مع الطهارة إلى ركن آخر، ومع الحدث فيهما لا يتحقق الانتقال، فلا يتم فيعيدهما، وإلّا.. تفسد صلاته، وهذا ظاهر على قول محمّد من أن تمام الركن عنده بالرفع، وأما على قول أبي يوسف من أنه بالوضع على ما سبق.. فالسجدة وإن تمت بالوضع، لكن الجلسة بين السجدتين - وكذا القومة - فرض عنده، ولا يتحقق ذلك بغير طهارة.

وَمَن تذكَّر سَجْدَةً فِي رُكُوعٍ أَو سُجُودٍ فسجدَها.. نُدِبَ إِعادتُهما.

والانتقال من ركن إلى آخر فرض بالإجماع، ثم لا بد أن يقيده بالمنفرد؛ لأن المحدث في الركوع أو السجود لو كان إماماً واستخلف غيره وأمَّ الخليفة على ركوعه وسجوده.. لا يعيدهما؛ لأنه [١٣٩/أ] يمكنه الإتمام بالاستدامة عليه على ما صرّحوا به، وبما إذا لم يرفع رأسه من الركوع أو السّجود مريداً به الأداء، حتى لو سبقه الحدث في الركوع أو في السّجود، فرفع رأسه قائلاً: «سمع الله لمن حمده» أو «الله أكبر» مريداً به أداء ركن.. فسدت صلاته وصلاة القوم على ما في «الكافي»؛ لاشتغاله أداء ركن مع الحدث. وإذا فسدت.. لا يصح البناء عليه.

(**ومن تذكر سجدة**) تلاوية، أو صلبية، أو ركوعاً من الركعة الأولى، (**في ركوع أو سجود**) من الركعة الثانية، (**فسجدها**) عقيب التذكر، وله أن يؤخرها إلى آخر الصلاة فيقضيها هناك على ما صرّح به في «فتح القدير».. (**ندب إعادتهما**) عند بعض مشايخنا، واختاره صاحب «الهداية» لتقع الأفعال مرتّبة بقدر الإمكان، وللخروج عن خلاف زفر والشافعي؛ لأن عندهما يجب الإعادة، واختاره بعض مشايخنا، منهم «قاضي خان»، بناء على أن بالعود إلى المتروك.. يرتفض المتذكر فيه؛ لأنه قبل الرفع منه يقبل الرفض، بخلاف ما أتى به حيث لا يقبل الرفض؛ لأنه تأكّد بالإتمام.

قال في «قاضي خان» في آخر ما يوجب السّهو: إن كان إماماً، فصلّى ركعة وترك منها سجدة وصلى ركعة أخرى وسجد لها، فتذكر المتروكة في السّجود.. فإنه يرفع رأسه من السّجود ويسجد المتروكة، ثم يعيد ما كان فيها؛ لأنها ارتفضت، فيعيدها استحساناً، فأما ما قبل المتروكة، هل يرتفض إن كان ما تخلّل بين المتروكة وبين التي تذكر فيها ركعة تامة؟ لا يرتفض باتفاق الروايات؟ فلا يلزمه إعادة ذلك وإن لم يكن ركعة تامة، فكذلك في ظاهر الرواية، وروى الحسن عن أبي حنيفة: أنه يرتفض. انتهى.

ورجح ابن الهمام ما اختاره صاحب «الهداية»، حيث قال: الأصح ما في «الهداية» للقاعدة التي قدّمناها في أوّل باب صفة الصّلاة، من أن الترتيب بين ما

يتحد في كلّ صلاة من الأركان - وهو القعدة الأخيرة - وبين غيرها مطلقاً شرط، لا بين المتحد في كل ركعة - وهو المتعدد في كل الصّلاة - وبين المتعدد في كل ركعة؛ لأن الشرع علّق التمام بالقعدة، فلو جاز تأخر شيء عنها.. لكان ذلك الغير متعلقه، وهو منتف شرعاً، بخلاف تقديم سجود الركعة على ركوعها، والركوع على القيام؛ لأن الركوع شرع وسيلة إلى السجود بعده، والقيام إلى الركوع، فلا يتحقق ذلك إلا بالتقدم المعهود.

وكذا تتقدم القراءة على الركوع؛ لأنها زينته فلا تتحقق إلا فيه، فلا يتصور تقديمه عليها، وبتذكر السجدة في ركوع الثانية مثلاً من الأولى لم يتحقق تقديم له على ركوع الأولى، بل هو في محلّه من التعدية، غاية الأمر: أنه صار بعد ركوع الثانية أيضاً إذا لم يعد على ما هو الأمر الجائز، وهو في التقدير قبله، لالتحاقه بمحله من الركعة الأولى. انتهى.

فإن قيل: إن الترتيب بين سجدة الركعة الأولى وبين سجدة الركعة الثانية، وكذا بين ركوعيهما [١٣٩/ب] وبين ركوع إحديهما وسجود الأخرى وإن لم يكن فرضاً، إلا أنه واجب على ما مرّ في بيان رعاية الترتيب، فينبغي أن يكون إعادة المتذكر فيه من الركوع والسّجود واجبة كما قال زفر والشافعي.

قلنا: نعم، إلّا أنّ وجوبه سقط بالنّسيان، فبقي الأولويّة والنّدب.

فإن قيل: إن الترتيب السّاقط بالنّسيان هو الترتيب بين الفوائت من الصّلاة، وأما التّرتيب بين أفعال الصّلاة.. فحكمه إذا تُرك نسياناً؛ سجود السّهو لا السّقوط.

قلنا: إنهم لم يمنعوا ههنا وجوب السّهو، وإنّما منعوا لزوم إعادة المتذكر فيه، فالمعلّل له هو عدم لزوم الإعادة بترك التّرتيب نسياناً، لا عدم وجوب السّهو.

أقول: وبعد: فيه نظر؛ لأن هذا إنّما يتمشى أن لو علل الفرقة الثانية وجوب إعادة المتذكر فيه باشتراط الترتيب بين الركوع والسجود المتذكر فيه من الركعة الثّانية وبين السجدة المتروكة من الركعة الأولى، لكنّهم علّلوه بارتفاض المتذكر فيه

وَمَن أَمَّ فَرداً فأحدثَ؛ فَإِن كَانَ الْمَأْمُومُ رجلاً.. تعيَّن للاستخلافِ وَإِن لم يستخلفْهُ.

بالعود إلى المتروك على ما ذكرناه لا بوجوب التّرتيب بينهما، نعم، لو منعوا الارتفاض بالعود إلى المتروكة.. لاستقام، وإنما قيّد بتذكر السّجدة في الركوع والسّجود؛ لأنه لو تذكر سجدة صلبيّة في القعدة الأخيرة فسجدها.. انتقضت القعدة الأخيرة؛ لفرضية الترتيب بينهما، وكذا لو تذكر في الرّكوع أنه لم يقرأ فعاد فقرأ.. انتقض الركوع؛ لفرضية الترتيب بين أركان ركعة واحدة من قيامها وركوعها وسجودها، فكذا فرض بين ما شرع في القيام من القراءة وبين الركوع، كذا قالوا: وفيه نظر لما مر في بيان رعاية الترتيب بين الأركان: أنّ التّرتيب بين القراءة والركوع واجب لا فرض.

والحاصل: أنّ التّرتيب بين الركن المتروك والركن المتذكر فيه:

إن كان فرضاً.. يلزمه قضاء المتروك، وإعادة المتذكر فيه، وقضاء ما بينهما من الأركان التي قد أتى بها، ويلزمه السّهو أيضاً.

وإن كان واجباً.. يلزمه قضاء المتروك وسجود السّهو، لا قضاء ما أتى به بعد المتروك من الأركان، واختلف في إعادة المتذكر فيه، أنها مندوبة أو واجبة على ما ترى.

(**ومن أمّ فرداً فأحدث**) الإمام وخرج من المسجد - لأنه ما كان في المسجد فهو على إمامته - لم يتعين له الاستخلاف؛ (**فإن كان المأموم رجلاً**) صالحاً للإمامة فخرج - والمحدث والصّبي والمرأة والأمّي والأخرس والخنثى والمتنفّل خلف المفترض - (**تعين**) ذلك الرجل (**للاستخلاف، وإن لم يستخلفه**) الإمام؛ لأن فيه صيانة لصلاة المقتدي، وهل فيه صيانة لصلاة الإمام المحدث أيضاً؟ فظاهر ما في «النهاية» أن فيه صيانة لصلاة المأموم والإمام المحدث، بناء على فساد صلاة الإمام إذا لم يستخلف حتى خرج عن المسجد.

وفي «فتح القدير» أن في فساد صلاة الإمام المحدث إذا لم يستخلف وخرج

وَإِلَّا.. فَقِيلَ: يتَعَيَّنُ فتفسدُ صلاتُهما، وَالأَصَحُّ: أَنَّهُ لَا يتَعَيَّنُ، فتفسدُ صلَاتُهُ دونَ الْإِمَامِ.

عن المسجد روايتين، ثم قال: وعندي أنه يشكل [١٤٠/أ] فسادُ صلاة الإمام إذا لم يستخلف وخرج؛ لأن الاستخلاف ليس من أركان الصّلاة حتى تفسد الصّلاة بتركه، بل غايته الوجوب عليه؛ تحصيناً لصلاة غيره عن الفساد وهو قادر عليه، والإمام منفرد في حق نفسه، فغاية ما في خروجه بلا استخلاف تأثيمه؛ لسعيه في فساد صلاة غيره، فصار كإمام تعمد التأخر عمن خلفه حتى فسدت بتقدمهم عليه صلاتهم. انتهى.

(وإلا) أي وإن لم يكن رجلاً صالحاً للإمامة بأن كان واحداً ممن ذكرناه، (فقيل: يتعين) بنفسه، (فتفسد صلاتهما)؛ لأنه لما تعين بنفسه؛ صار كأنه استخلف من لا يصلح للإمامة، وقيل: تفسد صلاة الإمام دون المقتدي؛ لأنه لما تعيّن.. كان الإمام مقتدياً بمن لا يصلح، فتفسد صلاته، بخلاف المقتدي، (والأصح أنه لا يتعين) ما لم يعيّنه الإمام، (فتفسد صلاته)؛ لخلو مكان إمامه (دون) صلاة (الإمام)؛ لأنه لما لم يتعيّن لا بنفسه ولا بتعيين إمامه.. صار الإمام المحدث منفرداً يذهب إلى الوضوء، فلا تفسد صلاته، قيّد بالفرد؛ لأنّ المقتدي لو تعدّد يحتاج إلى تعيين الإمام أو القوم، أو يتقدّم واحد بنفسه.

ولو عيّن الإمام واحداً والقوم واحداً آخر ونوى كلّ منهما الإمامة.. فالإمام من عيّنه الإمام؛ لأنه ما دام في المسجد فحق الاستخلاف له.

وفي الفتاوى: إن نويا معاً الإمامة.. جازت صلاة المقتدي بخليفة الإمام، وفسدت على المقتدين بخليفة القوم.

وإن تقدّم أحدهما؛ إن كان خليفة الإمام.. فكذلك، وإن كان خليفة القوم فاقتدوا به ثم نوى الآخر فاقتدى به البعض.. جاز صلاة الأوّلين دون الآخرين، كذا في «فتح القدير» من أوّل باب الحدث.

وَلَو حَصِرَ عَنِ الْقِرَاءَةِ.. جَازَ لَهُ الاستخلافُ، خلافاً لَهما.

(ولو حَصِر) الإمام على وزن تعب فعلاً ومصدراً (عن القراءة) للخجل أو الخوف - أمّا إذا نسي القراءة أصلاً بحيث يمتنع عليه.. لا يجوز له الاستخلاف بالاتفاق؛ لأنه حينئذ يصير أميّاً على ما في «النّهاية» و«الغاية» - (جاز له **الاستخلاف**) عند أبي حنيفة (**خلافاً لهما**).

لأبي حنيفة: أن الاستخلاف في باب الحدث لعلّة العجز عن المضي في الصّلاة، وقد وجدت تلك ههنا أيضاً، بل هي ألزم له هنا؛ لأنه ربما يجد الماء في المسجد فيتوضأ عن حدثه ويبني من غير استخلاف، بخلاف من حصر، فثبت الاستخلاف في الحصر بطريق الأولى.

ولهما: أن الاستخلاف ثبت على خلاف القياس فيما غلب وجوده وهو الحدث، فلا يتعداه غيره، قلنا: لا نسلم أنه نادر الوجود، ولو سلّم.. فالمخلص حين حصر هو الاستخلاف؛ إذ في الاستئناف إبطال العمل وهو ممنوع.

والإتمام بلا قراءة لا يجوز بالإجماع.

وما نقل في «الزيلعي» عن الإمامين: أن الإتمام بلا قراءة جائز عندهما.. سهو على ما في «الغاية»، وقالوا: هذا الخلاف فيما إذا لم يقرأ مقدار ما يجوز به الصّلاة؛ فإذا قرأ ذلك المقدار.. لا يجوز له الاستخلاف بالاتفاق، بل يركع؛ لعدم الحاجة إليه، لكن في «البحر»: يجوز له [١٤٠/ب] الاستخلاف عند الحصر مطلقاً.

* * *

(بَابُ مَا يفْسدُ الصَّلَاةَ وَمَا يُكرَهُ فِيهَا)

يُفْسِدهَا:

الْكَلَامُ وَلَو سَهواً ....

باب مَا يُفْسِدُ الصَّلَاة ومَا يُكْرَهُ فِيهَا

أي: في الصّلاة.

● (**يفسدها: الكلام**) الصّادر عنه بالاختيار، قبل أن يقعد قدر التشهد على ما في «الخلاصة»؛ لأنه بعد التشهد لا يفسدها بالاتفاق، وكذا الصّادر لا عن اختيار؛ لعدم إمكان الاحتراز عنه؛ كما لو عطس فحصل منه كلام.

ويدخل فيه قراءة التوراة والإنجيل والزبور.. فإنها مفسدة أيضا على ما في «البحر» عن «المجتبى»، (**ولو سهواً**) أو نسياناً أو خطأ قليلاً أو كثيراً، أسمع غيره أو لا، لحاجة أو لا، لإصلاح الصلاة أو لا، عالما بالتحريم أو لا، لما رواه البخاري ومسلم: أمرنا بالسكوت في الصلاة، ونهينا عن الكلام فيها.

وكذا يفسدها على قول الكرخي ما صحّح الحروف ولم يسمع نفسه، وقال محمد بن الفضل: لا تفسد اعتباراً بما لم يصحح الحروف، والأول أحوط؛ لأن الحكم يتعلق بتصحيح الحروف، قال الشافعي ومالك: إن كلام النّاسي والمخطئ لا يبطلها إلّا إذا طال؛ لقوله ﷺ: «رفع عن أمّتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»؛ ولأن العمل القليل عفو فكذا الكلام القليل.

قلنا: ظاهره ليس بمراد؛ لأنّ نفس الخطأ والنّسيان ليس بمرفوع، فيقدر الحكم [الدنيوي] وهو الجواز والفساد، والأخروي وهو الثواب والعقاب، ولا يرادان معا؛ لعدم عموم المشترك والمجاز، والأخروي مراد بالاتّفاق، فانتفى الآخر، أو لقول إنّ الحكم مقدر اقتضاء لضرورة تصحيح الكلام، ولا عموم في المقتضي، والاعتبار بالعمل القليل.. فاسد؛ لوجود الفارق، وقالت طائفة: يجوز الكلام فيها لإصلاح

أَو فِي نومٍ.

وَكَذَا الدُّعَاءُ بِمَا يُشبِهُ كَلَامَ النَّاسِ، وَهُوَ مَا يُمكنُ طلبهُ مِنْهُم.

والأنينُ.

والتَّأوُّهُ.

والتَّأفيفُ، ....

صلاته؛ لما في «الصّحيحين» من حديث ذي اليدين: أنّ النبي ﷺ تكلّم في الصّلاة لقصد الإصلاح، ثم بنى وسجد.

قلنا: إنه منسوخ بما رويناه.

فإن قيل: تحريم الكلام في الصّلاة كان بمكة، وراوي حديثِ ذي اليدين أبو هريرة، وهو متأخر الإسلام، فكيف يصح النسخ؟

قلنا: يجوز أن يرويه أبو هريرة عن غيره من الصحابة المقدم عليه.

(أو في نوم) على ما اختاره أكثر المشايخ، وقال فخر الإسلام: لا يفسدها كلام النائم، والأول أصحّ؛ لإطلاق ما رويناه.

● **(وكذا الدّعاء بما يشبه كلام الناس، [وهو ما يمكن طلبه منهم])** لإطلاق ما رويناه؛ لأنه في معنى كلام الناس، والمراد بما يشبهه هـهنا ما كان قبل أن يقعد قدر التشهد؛ لأن ما وقع منه بعد التشهد لا يفسد الصّلاة، لا عندهما وهو ظاهر، ولا عند أبي حنيفة؛ لأن الدّعاء خروج بصنعه، وقد ذكرناه قبيل فصل القراءة، وذكرنا فيه أيضاً ما هو المراد بما يشبه كلام النّاس، وما فيه من خلاف الشافعي، ولأجل خلافه أفرده هـهنا بالذكر مع دخوله في الكلام.

● **(والأنين)**: أن يقول: آه بالمد.

● **(والتأوه)**: أن يقول: أوه، وقيل: فيه ثلاث عشرة لغاة، ذكرها في «شرح المنية».

● **(والتأفيف)**: أن يقول: أف أو يف أو تف، سواء أراد بها تنقية موضع سجوده،

وَلَو كَانَت بحرفينِ؛ خلافاً لأبي يُوسُفَ.

أو أراد التأفيف، كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[١٤١/أ].

وفي «المحيط»: إذا نفخ التراب في موضع سجوده.. فهذا على وجهين، إن كان نفخا لا يسمع.. لا تفسد صلاته؛ لأنه تنفس فلا يفسدها، لكن إذا تعمد.. يكره، وإن كان نفخا يسمع.. تفسد عند أبي حنيفة ومحمّد.

قال بعض مشايخنا: المراد بالنفخ المسموع: ما يكون له حروف متهجّاة نحو: أف وتف، وغير المسموع عكسه.

وقال بعضهم: لم يشترط للنفخ المسموع الحروف متهجّاة.

(ولو) وصلّية (كانت) كل من الثلاثة (بحرفين)، لكن لا في كلّ حال، بل إن كانت من وجع أو مصيبة على ما في «الخلاصة» و«الهداية»؛ لأنها حينئذ في معنى: إنني مصاب.. فتفسد، وأمّا إن كانت من ذكر الجنّة أو النّار.. فلا تفسد؛ لأنها في معنى: اللّهمّ إنّي أسألك الجنّة وأعوذ بك من النّار، وهذا لا يفسد، فكذا ما في معناه، وهذا عندهما.

(خلافاً لأبي يوسف) قال في «الهداية»: إن الأنين والتأوه إن كان من ذكر الجنّة والنار.. لا تفسد، وإن كان من الجزع والتّأسف.. تفسد، ثم قال: وعن أبي يوسف أنّ قوله: آه.. لم يفسد في الحالين، أي حال ذكر الجنّة والنار، وحال الجزع والتأسف وأوه.. تفسد في الحالين، وقيل: الأصل عند أبي يوسف أن الكلمة إذا اشتملت على حرفين وهما زائدان أو إحداها.. لا تفسد، وإن كانتا أصليتين.. تفسد، وحروف الزوائد عشرة جمعوها في قولهم: «اليوم تنساه» وهذا لا يقوى؛ لأن كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود الهجاء وإفهام المعنى، ويتحقق ذلك في حروف كلّها زوائد. انتهى.

وتعقّبه صاحب «النهاية» وقال: هذا لا يرد على أبي يوسف؛ لأن كلامه في الحرفين لا في الزائد عليهما؛ فإن في الزائد عليهما قولَه كقولهما، وتبعه أكثر

والبكاءُ بِصَوْتٍ لوجعٍ أَو مُصِيبَةٍ، لَا لذِكرِ جنَّةٍ أَو نَارٍ.

الشارحين، وأجاب عنه في «العناية» و«فتح القدير»: بأنه يجوز أن يكون مراد صاحب «الهداية» بقوله: «حروف كلّها زوائد»: التثنية؛ إذ كثيراً ما يطلق الجمع ويراد به اثنان؛ مثل: «لا نكاح إلّا بشهود»، فحينئذ يكون معنى كلام «الهداية» كلام الناس في العرف عبارة عن وجود الهجاء وإفهام المعنى، وذلك يتحقق في الكلام الذي فيه حرفان من حروف الزيادة، فيكون من كلام الناس كغيره، فيكون مفسداً، ولا مدخل في الإفساد كون الحرفين أصليين، أقول: إن ما ذكره صاحب «الهداية»: إنما يرد على أبي يوسف لو كان أصله ما ذكره ذلك القائل، وأما على تقدير كون أصله ما ذكره صاحب «الخلاصة» حيث قال: والأصل عنده أن في الحرفين.. تفسد صلاته، وفي أربعة أحرف.. تفسد وفي ثلاثة أحرف.. اختلف المشايخ فيها على قوله، والأصح أنها لا تفسد، وهما لم يفصلا. انتهى.

فلا يرد عليه ما ذكره صاحب «الهداية»، ولا حاجة إلى الجواب عنه كما في «النهاية»، ثم أقول: فعلى ما في «الخلاصة» من أصل أبي يوسف ما روي عنه من أن قوله: آه.. لم تفسد في الحالين، وأوه تفسد.. محمول على غير الأصح من روايتي المشايخ؛ لأنّ أصح [١٤١/ب] الرواية عنهم عدم الإفساد في ثلاثة أحرف.

وأوه: بفتح الهمزة وتشديد الواو وبسكون الهاء على ما صرح به الحافظ العيني في «حاشية الهداية» ثلاثة أحرف.

وقال في «فتح القدير»: وكذا أف مشدداً أو مخففاً.. لا تفسد عند أبي يوسف؛ لما روي أنه ﷺ نفخ في صلاة الكسوف فقال: «أف»، قلنا: إنه واقعة حال لا عموم لها، فيجوز كونها قبل تحريم الكلام في الصّلاة.

وفي «المحيط» عن شيخ الإسلام: أن على قول أبي حنيفة ومحمد: تفسد الصّلاة بالصوت المسموع، فبحرف واحد أولى.

• (و) يفسدها أيضا (**البكاء بصوت لوجع أو مصيبة، لا لذكر جنة أو نار**) الظاهر أن كلاً من قوله: لوجع أو مصيبة، وقوله: لا لذكر جنة أو نار، متعلق بجميع ما ذكر

والتَّنحنحُ بِلَا عذرٍ.

من قوله: والأنين إلى قوله: والبكاء بصوت؛ لأن كلاً من الثلاثة الأولى إنما تصير مفسدة حال كونها عن وجع أو مصيبة على ما ذكرناه، وإنما قيد البكاء بالصّوت.. احترازا عن البكاء بلا صوت لما في «الخلاصة» عن «الجامع الصّغير».

ولو بكى في صلاته إن سال الدّمع من غير صوت.. لا تفسد صلاته، وإن رفع صوته وحصل به حروف؛ إن كان من ذكر الجنة والنار.. لم تفسد، وإن من وجع أو مصيبة.. تفسد عندهما خلافاً لأبي يوسف، وعن محمد: أنه إن كان بحيث لا يملك نفسه.. لا يضره ذلك. انتهى.

وعلّل في «قاضي خان» قول محمد: بأن ما لا يمكن الامتناع عنه.. يكون عفواً؛ كما لو عطس وحصل به حروف.

ثم ظاهر إطلاق المصنف الصوت ينتظم على ما رويناه عن شيخ الإسلام: من أن الصّوت المسموع يفسدها ولو بلا حرف.. إنما المدار عنده هو السّماع، بخلاف ما في «الخلاصة»؛ فإنه خصّ الصّوت بحصول الحروف، ثم الظاهر من «الخلاصة»: أن خلاف أبي يوسف جارٍ في البكاء أيضاً.

• (والتنحنح) وهو أن يقول أح بالفتح أو الضم (بلا عذر)، بأن يستطيع على الدفع ولا يضطر إليه، فإن اضطر ولا يستطيع الدّفع.. لا يفسدها بالاتفاق، حصل به الحروف أو لا؛ لأنه عفو؛ كالعطاس والجشأ؛ لحصوله من قبل من له الحق.

وكذا الأنين ونحوه إن كان بعذر، وإن استطاع على الدفع وحصل به حروف؛ فإن كان له غرض صحيح من تحسين الصّوت للقراءة، أو للإعلام أنه في الصّلاة، أو ليهتدي إمامه عند خطئه.. ففيه اختلاف المشايخ، فقال شيخ الإسلام: لا تفسد؛ لأنه يصير بمعنى القراءة معنى كالمشي للبناء؛ فإنه لكونه لإصلاح الصّلاة صار من الصّلاة، وهكذا ذكره الإمام شمس الأئمة، وقال في «المحيط» عن إسماعيل الزاهد: إنه تفسد عند أبي حنيفة ومحمد؛ لأنه حروف مهجاة، وهكذا ذكره في «الهداية»، واعترض عليه في «العناية»: بأنّ مذهب أبي يوسف في حصول الحروف، وهو

وتشميتُ عاطِسٍ.

وَقصدُ الْجَوابِ بالحمدلةِ..

المفروض في المسألة، مثل مذهب الإمامين في الإفساد، فلا معنى لتصريح الخلاف بينهما.. إلا أن يحلّ الجمع على التثنية.

قلت: وهو مدفوع بما ذكرناه من «الخلاصة»: من أن أصل أبي يوسف [١٤٢/أ] أن في الحروف الثلاثة.. لا تفسد على الأصح، فثبت الخلاف على الأصح، وإن لم يكن له غرض صحيح مما ذكر.. فهو مفسد عندهما خلافاً لأبي يوسف على ما في «البحر»، والكلام فيه كالكلام في الشق الأول، قيدنا بحصول الحروف في هذين الشقين؛ لأنه لو لم يظهر له حروف مهجاة.. لا تفسد، لكنه مكروه إن كان عمداً.

قيل: هذا بالاتفاق، لكن مقتضى ما ذكرناه عن شيخ الإسلام من أن الصوت المسموع ولو بلا حرف مفسد عندهما.. ينافي هذا الاتّفاق.

قيّد بالتنحنح؛ لأنه لو تثاءب وحصل منه صوت، أو عطس وحصل منه صوت مع الحروف.. لا تفسد؛ كذا في «البحر» عن «الظهيرية».

● **(وتشميت عاطس)** الظاهر أنه مضاف إلى مفعوله؛ لأنه إذا قال العاطس لنفسه في الصّلاة: «يرحمك الله يا نفسي».. لا تفسد؛ لأنه بمنزلة «يرحمني الله تعالى» على ما في «العناية» و«الخلاصة»، قال فيها: رجل عطس في صلاته فقال له رجل في الصّلاة: «يرحمك الله».. تفسد صلاته، أما لو قال العاطس في الصّلاة: «يرحمك الله» وخاطب به نفسه.. لم يضرّه، ولو قال: «الحمد لله».. لا تفسد، وينبغي أن يقوله في نفسه، والأحسن هو السكوت. انتهى.

ووجه الإفساد فيما تفسد أنه حينئذ يصير من كلام النّاس؛ لأنه يجري في مخاطباتهم.

● **(وقصدُ جواب)** أي للعاطس، أو لمن أخبر بخبر يسرّه **(بالحمدلة)** أي: الحمد لله، ولو قال العاطس ذلك في نفسه.. لا تفسد صلاته على ما ذكرناه، وقال في «الخلاصة»: لو عطس في الصّلاة، فقال له رجل في الصّلاة أو في غير الصّلاة:

أَو الهيللةِ أَو السبحلةِ أَو الاسترجاعِ أَو الحوقلةِ؛ خلافاً لأَبي يُوسُفَ، ....

«يرحمك الله»، فقال العاطس: «آمين».. تفسد صلاته. انتهى.

أي صلاة من قال: «آمين»، وكذا تفسد صلاة من قال في الصّلاة: «يرحمك الله» على ما ذكرناه من قبل.

وفي «البحر» عن «الظّهيرية»: رجلان يصلّيان، فعطس أحدهما، فقال رجل خارج الصّلاة: «يرحمك الله»، فقالا جميعاً: «آمين».. تفسد صلاة العاطس، لا صلاة الآخر؛ لأنه لم يدع له. انتهى.

فلا يقع تأمين الآخر جواباً له؛ لحصول الجواب بتأمين العاطس، بخلاف ما إذا أمّن المصلّي لدعاء رجل ليس في الصّلاة.. فإنه مفسد؛ لوقوع تأمينه جواباً عنه؛ إذ لا مجيب غيره، على ما في «الذخيرة».

(**أو الهيللة**) أي قال: «لا إله إلّا الله» لخبر يعجبه.

(**أو التّسبحلة**) أي قال: «سبحان الله» بخبر يعجبه أيضاً.

(**أو الاسترجاع**) أي إنّا لله وإنا إليه راجعون في جواب خبر السّوء.

(**أو الحوقلة**) أي: «لا حول ولا قوة إلا بالله» في خبر السّوء. (**خلافاً لأبي يوسف**) من قوله: والبكاء إلى الحوقلة على ما اختاره بعض مشايخنا.

وقال بعض آخر منهم: إن الاسترجاع قاطع للصّلاة بالاتفاق، ولا خلاف فيه لأبي يوسف.

وله على قول الأوّل: إنها دعاء وذكر بصيغته، فلا يتغيّر بعزيمته، والدّعاء لا يبطل الصّلاة، وهذا هو الوجه.

له في الباقي أيضاً ولهما: أنها خرجت مخرج الجواب وهو يحتمله، فيحمل عليه، فيلحق بكلام النّاس، ولهذا قالوا: [١٤٢/ب] لو قال: «اللّهم صلّ على محمد»، أو قال: «الله أكبر»؛ إن لم يرد به الجواب.. لا تفسد صلاته بالإجماع، وإن أريد به الجواب.. تفسد عند الكلّ.

وَلَو أَرَادَ بذلك إِعْلَامَهُ أَنَّهُ فِي الصَّلَاةِ.. لَا تفْسدُ اتِّفَاقاً.

وَلَو فتحَ على غيرِ إِمَامِهِ.. فَسدتْ، ....

وكذا لو قال رجل بين يدي المصلّي: «أمع الله إله؟»، فقال المصلّي: «لا إله إلا الله» مريداً به الجواب.. تفسد صلاته.

وكذا لو كان بين يدي المصلّي كتاب وعنده رجل اسمه يحيى، فقال: «يا يحيى خذ الكتاب بقوّة» مريداً به الجواب.. تفسد.

أو كان في السفينة وابنه خارج السفينة، فقال: «يا بني اركب معنا». مريداً به الجواب.. تفسد... إلى غير ذلك مما يقصد به الجواب من الأذكار.

(**ولو أراد بذلك**) أي بكل من الحمدلة والهيللة وغيرهما (**إعلامه أنه في الصّلاة.. لا تفسد اتّفاقاً**)؛ لقصده إصلاح صلاته، فيكون من الصّلاة؛ كالمشي إلى الوضوء للبناء.

(**ولو فتح**) المصلّي (**على غير إمامه**) سواء كان مصلياً معه في صلاة واحدة، أو منفرداً في صلاة أخرى، أو لم يكن مصلياً أصلاً.. (**فسدت**) صلاة الفاتح إن قصد التعليم؛ لأنه أدخل في صلاته ما ليس من أفعالها؛ لأنه ما ينتصب معلماً في الصلاة؛ ولأن التعليم في معنى كلام الناس.. فيلحق به.

وهو القياس في الفتح على إمامه أيضاً، لكنه ترك استحساناً بالأثر على ما سيأتي، وفيه خلاف أبي يوسف بناء على أصله المار من أنه لا يخرج عن كونه قرآناً وذكراً بقصد التعليم، هل يشترط تكرار الفتح للإفساد؟ والأصح: أنه لا يشترط على ما في «الخلاصة»، وهو رواية «الجامع الصغير»؛ لأنه لمّا كان في معنى الكلام بقصد الجواب.. يفسد قليله وكثيره كالكلام، وقيل: يشترط، وهو رواية «الأصل»، هذا في صلاة الفاتح.

وأما صلاة المستفتح؛ فإن كان الفاتح خارج الصلاة، لو كان مصلياً غير صلاة المستفتح، فأخذ المستفتح من واحد منهما.. تفسد صلاته، ولو كان كلّ من الفاتح

لا إِن فتحَ على إِمَامِهِ مُطلقاً، في الأَصَحُّ.

والمستفتح مقتديين خلف إمام واحد: الظاهر فساد صلاة كل منهما؛ لأنهما ممنوعان عن القراءة خلف الإمام.

(لا) تفسد (إن فتح على إمامه مطلقاً) أي سواء قرأ الإمام مقدار ما يجوز به الصلاة أو لم يقرأ، وسواء انتقل الإمام إلى آية أخرى أو لم ينتقل، بل توقف يستفتح؛ لأن في فتحه على إمامه إصلاح صلاته، أما فيما لم يقرأ مقدار ما يجوز به الصّلاة.. فظاهر، وأما فيما يقرأ مقداره.. فلأنه ربما يجري على لسانه ما يكون مفسداً، وقد روي فيه أثر عن علي رضي الله عنه (في الأصح)؛ احتراز عما قيل: إنه لو فتح على إمامه بعدما قرأ مقدار ما يجوز به الصّلاة.. تفسد صلاته، سواء انتقل الإمام إلى آية أخرى، أو لا؛ لأنه فتح في غير موضع الحاجة، فيكون في معنى كلام الناس، والجواب: أنه قياس تركناه استحساناً بما بيناه وبما روي عن علي، قال في «الخلاصة»: ولو فتح على إمامه؛ فإن كان قبل أن يقرأ قدر ما تجوز به الصّلاة ولم ينتقل إلى آية أخرى.. لا تفسد صلاته؛ أخذ الإمام بفتحه أو لم يأخذ.

وإن كان بعدما قرأ [١٤٣/أ] قدر ما تجوز به الصّلاة إلّا أنّه انتقل الإمام إلى آية أخرى.. لا ينبغي أن يفتح؛ فإن فتح وأراد به التّعليم.. فسدت صلاته، وإن أخذ الإمام بفتحه.. تفسد صلاة الكلّ.

وإن قرأ الإمام قدر ما تجوز به الصّلاة إلّا أنه توقف ولم ينتقل إلى آية أخرى حتى فتح المقتدي.. اختلفوا فيه، والأصحّ: أنه لا تفسد صلاة المقتدي، وإن أخذ الإمام بفتحه.. لا تفسد صلاتهم. انتهى.

ولا يخفى عليك أن الظّاهر منه يخالف ما ظهر من كلام المصنف؛ فإن الظّاهر منه أن الأصح قيد لجميع ما دخل تحت قوله: مطلقا كما ترى، والظاهر من «الخلاصة» أنه قبل؛ لاحتمال واحد، لكن يرجح ما ظهر من المصنف بما في «البحر»: أنه لو فتح على إمامه لا تفسد صلاته، سواء قرأ الإمام مقدار الفرض أو لم يقرأ.

وَالسَّلَامُ عمداً.

أما الأوّل: فظاهر، وأما الثاني: فعلى الصّحيح.

ثم قال: لو فتح على إمامه بعدما انتقل إلى آية أخرى وقد قرأ مقدار الفرض.. فإنه لا تفسد صلاته عند عامة المشايخ؛ لإطلاق المرخّص، وفي «المحيط» ما يفيد أنه المذهب، وأن فيه: وذكر في «الأصل» وفي «الجامع الصّغير»: أنه إذا فتح على إمامه يجوز مطلقاً؛ لأنّ الفتح وإن كان تعليماً، ولكن التعليم ليس بعمل كثير، وإنه تلاوة حقيقة، فلا يكون مفسداً، وإن لم يكن محتاجاً إليه.

وصحّح في «الظّهيرية»: أنه لا تفسد صلاة الفاتح على كلّ حال، وتفسد صلاة الإمام إذا أخذ من الفاتح بعدما انتقل إلى آية أخرى، وصحّح في «الكافي» أنه لا تفسد صلاة الإمام أيضاً.

فصار الحاصل: أن الصّحيح من المذهب أن الفتح على إمامه.. لا يوجب فساد صلاة أحد، لا الفاتح ولا الآخذ مطلقاً في كلّ حال، فما في «الجامع الصّغير» للصّدر الشهيد: «لو قرأ قدر ما يجوز به الصّلاة قالوا: ينبغي أن تفسد صلاته وصلاة القوم إن أخذ الإمام».. خلاف الصحيح.

ثم المقتدي ينوي بفتحه الفتحَ على إمامه لا التلاوة، وهو الصّحيح على ما في «الهداية»؛ لأنه رُخِّص في الفتح على إمامه ومُنِعَ عن التلاوة خلفه.

ولا ينبغي للمقتدي أن يفتح قبل الاستفتاح، ولا ينبغي للإمام أن يلجئ المقتدي على الفتح، بل يركع إن قرأ قدر ما تجوز به الصّلاة.

● (و) بعدها (السّلام) سواء ضم إليه: «عليكم» أو لا، على ما هو الظاهر من «الخلاصة» (عمداً) هكذا قيّده في «الهداية» و«الوقاية»، وعلّلوه بأن السّلام من الأذكار المشتملة على الخطاب غالباً، فيعتبر ذكراً في حالة السّهو والنسيان، وَكَلَاً في حالة العمد، ولم يقيّده «قاضي خان»، و«الخلاصة» و«النقاية»، وقالوا: لو سلّم على إنسان أو رد السّلام.. تفسد صلاته، ولو أراد أن يسلّم على أحد ناسياً أو ساهياً فقال: «السّلام»، ثم علم أنه في الصّلاة فسكت.. تفسد صلاته. انتهى.

وردُّه.

فالتوفيق بينهما:

أنّ مراد من لم يقيّده بالعمد هو السّلام على مخاطب حاضر، على ما دلّ عليه قولهم: «على إنسان وعلى أحد»، فهذا لا فرق فيه بين العمد والنسيان في كونه مفسداً؛ لكونه من جنس كلام [١٤٣/ب] الناس.

ومراد من قيّده بالعمد أن لا يكون بمخاطب حاضر؛ فإنه لا يكون مفسداً بدون العمد، ويؤيّده ما في «البدائع» أن السّلام على إنسان.. مفسد مطلقاً؛ وأمّا السلام بدون إنسان وهو الخروج من الصّلاة.. فإنه مفسد إن كان عمداً.

والحاصل: أنّ السّلام العمدي.. مفسد مطلقاً، سواء كان المخاطب حاضراً أو لا، والسّلام على مخاطب حاضر مفسد أيضاً مطلقاً، سواء كان عمداً أو سهواً أو نسياناً، هذا في السّلام قاعداً.

وأمّا السّلام قائماً على ظنّ أنه أتم، ثمّ علم أنه لم يتم.. فاختلفوا فيه، قيل: يفسد، وقيل: لا بل يبني؛ لأنه سلَّم في غير محلّه بخلاف القعود وصلاة الجنازة؛ لأنه في محلّه فيهما على ما في «القنية» عن «الهارونيات».

ولو سلّم على قصد الرفض قائماً أو قاعداً دون الإتمام.. تفسد صلاته عملاً بقصده على ما في «الخلاصة» هذا في السّلام باللّسان، ولو سلّم باليد بأن صافح رجلاً يريد بها التسليم.. فسدت صلاته على ما في «الخلاصة» و«الزّيلعي».

• (وردّه) ولم يقيّده بالعمد؛ لأن الرّد ليس من الأذكار، بل هو خطاب وكلام.. فيكون مفسداً عمداً أو سهواً أو نسياناً في الردّ بالقول، ولو ردّه بالإشارة بيده أو رأسه أو إصبعه.. لم تفسد على ما في «الخلاصة»، لكنه مكروه على ما سيأتي في المكروهات.

وفي «التبيين»: إن ردّ السّلام باليد.. تفسد صلاته.

وفي «البحر» أنّ عدم الفساد برد السّلام باليد أو الرّأس قول أبي حنيفة ومحمّد وأبي يوسف.

وقراءتُهُ مِن مصحفٍ، خلافاً لَهُما.

والفساد ليس بثابت في المذهب وإنما استنبطه بعض مشايخنا لما روي عن صهيب: مررت برسول الله ﷺ وهو يصلّي، فسلّمت عليه فردّ عليّ بالإشارة؛ فإن قيل: هذا يدلّ على عدم الكراهة أيضاً مع أنّهم عدّوه من الكراهة.. قلنا: المراد بالكراهة تنزيهيّة، وفعله ﷺ إنما كان لتعليم الجواز فلا يوصف بالكراهة.

وفي «الظّهيرية»: لو طلب من المصلّي شيئاً، فأومى برأسه أو بيده بلا أو نعم.. لا تفسد صلاته، كذا في «التبيين»، وفيه أيضاً: أنه يكره السّلام على المصلّي والقارئ والجالس للقضاء أو البحث للعلم أو التخلي، ولو سلّم عليهم.. لا يجب الرّد، وقد ذكرناه في الأذان.

• (و) يفسدها أيضاً (قراءته) أي المصلّي إماماً أو منفرداً، والتقييد بالإمام على ما في بعض الكتب اتفاقي (من مصحف) عند أبي حنيفة (خلافاً لهما)؛ لما روي أن زكوان مولى عائشة كان يؤمها في رمضان، وكان يقرأ من المصحف؛ ولأن القراءة عبادة انضمت إليها عبادة أخرى وهي النظر في المصحف، ولهذا كانت القراءة من المصحف أفضل، إلا أنه يكره في الصّلاة لما فيه من التشبه بفعل أهل الكتاب.

ولأبي حنيفة: أن حمل المصحف ووضعه عند الركوع والسّجود، ورفعه عند القيام، وتقليب أوراقه عمل كثير يقطع من رآه أنه ليس في الصّلاة؛ ولأنه متلقن من المصحف، فأشبه التلقن من غيره، وما روياه محمول على أنه [١٤٤/أ] كان يقرأ قبل شروعه في الصّلاة، ثم يقرأ فيها عن قلب، والّذي ظهر من وجه الأوّل أنه لو قرأ من المصحف بلا احتياج إلى وضعه ورفعه وتقليب أوراقه.. لا تفسد.

ومن الوجه الثّاني أنه تفسد فتعارضا، حتى لو قرأ من المحراب ونحوه مما كتب فيه شيء من القرآن، وهو المراد بالمصحف ههنا.. لا تفسد على الوجه الأوّل، وتفسد على الوجه الثّاني، وقيل: وهو الصّحيح.

ثم لا فرق بين القليل والكثير، والحافظ وغيره، على ما صرّح به في «البحر»، ويشعر به إطلاقه أيضاً، وهو وضع «الجامع الصّغير».

وَأَكلُهُ.

وقيل: ما دون مقدار آية تامّة.. لا تفسد، وقيل: ما دون مقدار الفاتحة.. لا تفسد، وقيل: إذا كان حافظاً.. لا تفسد؛ لأن الظاهر أنه قرأ عن قلب لا عن مصحف كذا في «المحيط».

وقال الرّازي: قول أبي حنيفة محمول على من لم يحفظ القرآن، ولا يقرأ إلّا من مصحف، فأمّا الحافظ.. فلا تفسد صلاته في قولهم جميعاً، وتبعه على ذلك الإمام السّرخسي في «جامعه الصّغير»، وأبو نصر الصغار، معلّلاً بما ذكرناه من «المحيط»، ويؤيده أيضاً ما في «الخلاصة» قال: إن كان يحفظه لكن مع هذا ينظر في المكتوبات على المحراب ويقرأ.. لا شك أنه تجوز صلاته. انتهى.

ولو نظر إلى ما يكتب فيه شيء من الشعر أو الفقه أو غيرهما من المحراب أو الكتب، وتأمّل فيه وفهمه من غير أن يقرأ بلسانه.. فالصّحيح على ما في «الهداية» و«الخلاصة» لا تفسد صلاته، بخلاف ما إذا حلف أن يقرأ كتاب فلان، فنظر فيه وفهم ما فيه.. فإنه يحنث عند محمّد خلافاً لأبي يوسف، والفرق لمحمّد: أنّ المقصود في اليمين الفهم وقد وجد، وأمّا فساد الصّلاة.. فبالعمل الكثير ولم يوجد.

• (و) يفسدها أيضاً (أكله) وهو إيصال ما يتأتى فيه المضغ إلى جوفه، مَضَغَه أو لا، حتى لو أكل شيئا من الحلاوة وابتلع عينها، ثم دخل في الصّلاة ووجد حلاوتها في فيه وابتلعها.. لا تفسد صلاته، ولو أدخل السّكر ونحوه في فيه ولم يمضغه وهو في الصّلاة، والحلاوة تصل إلى جوفه.. تفسد كذا في «الخلاصة»؛ لأنّ الأوّل لم يأكل شيئا مما يمضغ، وفي الثاني أكل وإن لم يمضغ.

أطلقه فشمل العمد والنسيان؛ لأن حالة الصّلاة مذكرة لمخالفتها العادة، فلا يعفى النسيان فيها، بخلاف الصائم.. فإنه لا مذكر فيه فيعفى النسيان فيه، وشمل القليل والكثير أيضاً، ولهذا فسّر «الحاوي القدسي» الأكل والشرب بما يصل إلى الحلق، وينبغي أن يكون هذا اتفاقياً؛ لأنّ المراد بالأكل ههنا: الأكل من خارج الفم، ولم ينقل عن أحد الفرق بين قليله وكثيره، وإنما الفرق بين قليل الأكل من بين

وشربُهُ.

وَسُجُودُهُ على نَجَسٍ؛ خلافاً لأَبِي يُوسُفَ فِيمَا إِذا أَعَادَهُ على طَاهِرٍ.

وَالْعَمَلُ الْكثيرُ.

أسنانه، وكثيره عند بعض مشايخنا على ما سيأتي بيانه.

ثم الأصل ههنا أن الأكل من خارج الفم عمل كثير، وإن كان المأكول قليلاً؛ لاحتياجه إلى عمل اليد والفم والأسنان على ما علّله «قاضي خان»، ولا يرد عليه: «ما لو أخذ سمسمة فابتلعها.. تفسد صلاته»؛ لأنه قد وجد فيه أكثر الأعمال، [١٤٤/ب] وهو عمل اليد والفم.

• (وشربه) وهو إيصال ما لا يتأتى فيه المضغ إلى جوفه قليلاً أو كثيراً، عمداً أو سهواً أو نسياناً على ما مرّ في الأكل، حتى لو رفع رأسه إلى السّماء فوقع في فيه بَرَدَةٌ أو ثلجة أو قطرة مطر، ووصلت إلى جوفه.. فسدت صلاته، وكذا صومه على ما في «الخلاصة»؛ لعمده.

• **(و)** يفسدها أيضاً **(سجوده على نجس)** عندهما **(خلافاً لأبي يوسف، فيما إذا أعاده على طاهر)**، اعتباراً بما لو ترك السجدة الثانية من الركعة الأولى وأعادها آخر الصّلاة، ولهما أن السّجدة جزء.. فيفسد الكل بفساد جزئه.. وإنما لم يفسد بتأخيرها آخر الصّلاة؛ لأن الترتيب في أفعال الصّلاة ليست بفرض في مثلها على ما ذكرناه، فالقياس عليها فاسد، وعن أبي يوسف مثل قولهما أيضاً.

وفي «المحيط» أنه لو سجد على الدم لا يعيد الصلاة عند أبي حنيفة، خلافاً لهما، ولو وضع يديه أو ركبتيه.. لا يعيدها اتفاقاً؛ بناء على أن وضعهما ليس بفرض.

وفي «النظم»: لو وضع ركبتيه على النجس.. لا يجوز في ظاهر الأصول، وقد بيناه من قبل.

• **(والعمل الكثير)**؛ لأنّ الاحتراز عنه ممكن دون القليل؛ لعدم إمكان الاحتراز عنه بلا حرج، واختلفوا في الفاصل بينهما:

فقيل: الكثير ما يشمل على عدد ثلاث ولو بيد واحدة، وما دونه: قليل، حتى لو تروّح بمروحة أو بكمّه ثلاث مرّات.. تفسد، وبما دونها.. لا تفسد.

وقيل: الكثير عمل يكون مقصوداً للفاعل في مجلس على حدة، والقليل: خلافه، حتّى لو دهن رأسه أو لحيته، أو جعل ماء الورد على رأسه بتناوله القارورة قصداً.. تفسد، ولو كان الدهن أو الماء في يده، فمسح رأسه أو لحيته.. لا تفسد.

وقيل: كلّ عمل لا يمكن إقامته إلّا باليدين.. فهو كثير، وما يمكن إقامته بيد.. فقليل؛ كشد السّراويل وإلجام دابته وإسراجه؛ فإنها لا تقام إلا باليدين، بخلاف نزع السراويل واللّجام.. فإنه يقام بيد واحدة.

وقيل: كل عمل شك الناظر في عامله أنه في الصّلاة أو لا.. فهو قليل، وإن تيقّن أنه ليس في الصّلاة.. فهو كثير، واختاره العامّة.

وقيل: يفوض إلى رأي المصلّي إن استكثره.. فهو كثير، وإلّا.. فقليل.

قال شمس الأئمة الحلواني: وهذا أقرب إلى مذهب أبي حنيفة؛ لأنه من جنس هذه المسائل يفوض إلى رأي المبتلى به.

خذ هذه الأصول؛ فإن بعض قولهم في بيان الفروع ينطبق على بعض دون آخر، وهكذا، ألا ترى أن قولهم: لو ضرب إنساناً بيد واحدة أو بسوط واحد.. تفسد صلاته؛ لأنه ينطبق على القول الأوّل والثالث.

وما قال في «الظّهيرية»: لو ضرب دابّة مرة أو مرّتين.. لا تفسد، ولو ضربها ثلاثاً في ركعة واحدة.. تفسد، لا ينطبق على القول الثالث.

وما فصّله في «الزيلعي»: أنه إذا ضرب مرّة واحدة وسكن، ثم ضرب مرة أخرى وسكن، ثم ضرب مرة أخرى.. لا تفسد صلاته ينطبق على اعتبار الثالث.

وكذا قولهم: لو قتل القملة، مرارا؛ إن قتل قتلاً متداركاً.. تفسد، وإن كان بين القتلات فرجة.. لا تفسد، ينطبق [١٤٥/أ] على اعتبار الثالث.

وقولهم: لو قبّل المصلّي امرأة بشهوة أو بغير شهوة أو مسّها.. تفسد صلاته، لا ينطبق على الأوّل والثالث، بل ينطبق على الثاني والرّابع... وهكذا.

وبقي الإشكال بما في «الخلاصة»: لو كانت المرأة في الصلاة دونه، فقبلها هو بشهوة أو بغير شهوة.. فسدت صلاتها، ولو كان هو المصلّي فقبلته هي ولم يشتهها.. فصلاته تامّة، وهذا لأنه ليس من المصلّي فعل في الصّورتين، فلا ينطبق شيء من الأقوال المذكورة، فالقياس عدم الفساد فيهما.

وإن جعلنا تمكينه من الفعل بمنزلة فعله لتمكين المرأة.. فالقياس الفساد فيهما، بناء على تطبيقه على القول الرابع.

قال في «الهداية»: لا بأس بقتل الحية والعقرب في الصّلاة؛ لقوله ﷺ: «اقتلوا الأسودين ولو كنتم في الصّلاة»، ولأن فيه إزالة الشغل، فأشبه درء المار، ويستوي جميع أنواع الحيات على الصحيح؛ لإطلاق ما رويناه. انتهى.

وقيل: لا تقتل الحية البيضاء فإنها من الجن.

وقال الطحاوي: لا بأس بقتل الكل؛ لأنه ﷺ عاهد الجن أن لا يدخلوا بيوت أمته ولا يظهروا أنفسهم؛ فإذا خانوا.. فقد نقضوا عهدهم فلا حرمة لهم.

وقال في «فتح القدير»: إن الحلّ في قتل الكلّ ثابت، ومع ذلك فالأولى الإمساك عمّا فيه علامة الجنّ، لا للحرمة.. بل لدفع الضرر المتوهّم من جهتهم؛ لأنه قد حصل في عهد النبي ﷺ وفيمن بعده الضرر بقتل بعض الحيّات من الجّن.

وأمّا قتل القملة في الصلاة.. فقال أبو حنيفة: لا يقتلها فيها، بل يدفنها تحت الحصا ثم يقتلها، وقال محمّد: قتلها أحبّ إليّ من دفنها، وقال أبو يوسف: يكره كلاهما.

وقالوا: قتل الحية والعقرب.. لا يفسد الصّلاة ولو بضربات، إذا مرّ بين يديه وخشي أن يؤذيه، وإن كان على عكس هذا.. يكره قتلها.

وشروعُهُ فِي غَيرِهَا، لَا شُرُوعه فِيهَا ثَانِياً، وَلَا إِن نظرَ إِلَى مَكْتُوبٍ وفَهِمَه

وقيل: تفسد في ضربات، والأصح هو الأوّل؛ لأنه مرخّص فيه بنص؛ فصار كالمشي الكثير للوضوء بعد الحدث.

● (و) يفسدها أيضا (شروعه في غيرها) أي في غير ما صلّى، بأن صلّى ركعة من الظهر مثلاً، ثم افتتح العصر أو التطوع بتكبيرة.. فقد بطل ظهره؛ لأنه صح شروعه في الثاني؛ لأنه نوى تحصيل ما ليس بحاصل فتصح نيته، ومن ضرورة صحة الثاني بطلان الأوّل، وهذا إذا لم يكن صاحب ترتيب بأن سقط عنه بكثرة الفوائت أو ضيق الوقت.

وأما إذا كان صاحب ترتيب.. فلا يصح ما انتقل إليه من العصر، بل ينقلب نفلاً عند أبي حنيفة وأبي يوسف؛ لأنه لا يلزم من بطلان الوصف عندهما، ويبطل أصلاً عند محمد.

وإن انتقل إلى عصر سابق على ما صلّى من الظهر.. فقد انتقض وصف الفرضية قبل تكبيرة العصر السابق للترتيب، فيصير منتقلا عن التطوع لا عن الفرض، على ما في «شرح الوقاية» لعلاء الدين.

(لا) يفسدها (شروعه فيها ثانيا) بأن صلّى ركعة من الظهر مثلاً فكبّر له أيضاً ينوي الاستئناف.. لا يفسد ما أداه، بل يحتسب بتلك الركعة، [١٤٥/ب] حتى لو لم يقعد فيما بقي رأس الثالثة بزعم أن ما أداه بطل.. تفسد صلاته؛ لتركه القعدة الأخيرة؛ فإذا لم يبطل ما أداه بل احتسب لغا نية الثانية؛ لأنها تحصيل الحاصل، قال في «الخلاصة»: هذا إذا نوى بقلبه، أمّا إذا نوى بلسانه من غير رفع اليد، حتى لو قال: نويت أن أصلّي الظهر؛ لأنه كلام والكلام مفسد.

(ولا إن نظر إلى مكتوب) فيه القرآن وغيره (وفهمه) أي فهم ما فيه بلا قراءة؛ لأن حكم القراءة من المكتوب قد سبق مفصّلاً، أطلقه فشمل المستفهم وغيره، في القرآن وغيره.

أما فهم القرآن.. فلا يفسد بالاتفاق، مستفهماً أو لا.

وَأكلُ مَا بَينَ أَسْنَانِهِ دونَ الحِمِّصَةِ.

وتفسدُ فِي قَدرِهَا.

وأما فهم غير القرآن.. فعلى الصحيح على ما في «الهداية».

وقال بعض مشايخنا: إن كان غير مستفهم.. لا تفسد بالاتفاق، وإن كان مستفهما.. تفسد عند محمد وبه أخذ أبو الليث، ولا تفسد عندهما وبه أخذ مشايخنا.

وجه محمد: اعتباره مع اليمين؛ فإنه لو حلف لا ينظر كتاب فلان، فنظر فيه وفهمه.. فإنه يحنث.

ووجه الصحيح: أن مدار الفساد صدور الفعل منه ولم يوجد؛ لأن الفهم ليس بفعل، بخلاف اليمين؛ فإن المقصود فيه الفهم لا فعل القراءة.

وإذا لم يكن مفسداً.. فهل يكره؟ ففي «البحر» أنه يكره إن كان عمداً.

(**أو أكل ما بين أسنانه دون الحمصة**)؛ لأنه قليل لكنه مكروه.

● (**وتفسد في قدرها**)؛ لأنه كثير.

واعلم أن الأكل من خارج الفم يفسد الصّلاة مطلقاً، عمداً أو نسياناً، قليلاً أو كثيراً على ما بيناه، وأمّا أكل ما خرج من بين أسنانه.. فقال محمد: إنه لا يفسد ولم يفصل، وقالوا: هذا في القليل.

وإن كان كثيرا.. يفسد، ثم اختلفوا في الحدّ الفاصل بين القلّة والكثرة.

فقال بعضهم: المعتبر فيه ملء الفم، حتى لو ابتلع ما بين أسنانه وكان ملء الفم.. تفسد صلاته لكثرته، وإلّا.. فلا تفسد وإن كان قدر الحمصة؛ لأنه قليل، وهم فرقوا بين الصّلاة والصّوم، فإن قدر الحمصة يفسد الصّوم.

وقال بعضهم: المعتبر قدر الحمصة لا الملء، حتى لو ابتلع ما بين أسنانه وكان قدر الحمصة.. تفسد صلاته وصومه وإن لم يكن ملأ الفم، وإن كان دون الحمصة.. لا تفسد، كما لا يفسد الصّوم، وهم لم يفرقوا بين الصلاة والصوم.

والأوّل: أوسع، والثاني: أحوط، ولهذا أخذه المصنف.

وَإِنْ مرَّ مارٌّ..

وشيخ الإسلام خواهر زاده مال إلى الأوّل حيث قال: لو أكل بعض اللقمة وبقي البعض في فيه حتى شرع في الصّلاة فابتلع الباقي.. لا تفسد صلاته ما لم يكن ملء الفم، وقدر الحمصة: لا تفسد.

وفي «الخلاصة»: والتقدير بالحمصة رواية أسد عن أبي حنيفة في «غريب الرّواية».

وفيها وفي «البزازية»: لو ابتلع دماً خرج من بين أسنانه.. لم تفسد صلاته إن كان أقلّ من ملء الفم.

ومرادهما بالدّم ههنا: المنجمد لا المائع لأن المائع لا يخلو من أن يكون مختلطاً بالبزاق أو لا؛ فإن كان مختلطاً به.. فالمعتبر فيه مساواة البزاق لا الملء، فإن كان مساوياً له.. ينتقض وضوؤه وتفسد صلاته؛ لانتقاض [١٤٦/أ] وضوئه لا لكثرته، وإلّا.. فلا ينتقض ولا تفسد؛ لأنه يتبع الرّيق، وإن لم يكن مختلطاً. فقليله وكثيره ناقض للوضوء مفسد للصلاة على ما مرّ في النواقض.

وملء الفم غير معتبر، وإنما يعتبر الملء في المنجمد إذا كان قيئاً، وما خرج من بين الأسنان ليس بقيء وهو ظاهر، ولا بدم أيضاً لانجماده فلا يكون ناقضاً للوضوء، وإنما يفسد الصّلاة لكثرته وذلك ملء الفم.

ثم محلّ النزاع ما إذا ابتلع ما بين أسنانه بلا مضغ ولا إخراج؛ لأنّه إذا مضغه كثيراً.. يفسد بلا خلاف وإن كان دون الحمصة، كما في مضغ العلك؛ وكذا إذا أخرجه ثم ابتلعه.

(وإن مرّ مارّ) رجلاً أو امرأة، مؤمناً أو كافراً، حائضاً أو طاهرة، حماراً أو كلباً أسود أو غيره، لما رواه البخاري عن عائشة قالت: رأيت النبي ﷺ يصلّي وأنا على السّرير بينه وبين القبلة مضطجعة، فتبدو لي الحاجة، فانسلّ من عند رجله؛ وهذا لأن المرأة لما لم تقطع مع اشتغال النفس بها أكثر من غيرها - وهو المناط في المنع - فالرجل والحمار والكلب أولى.

فِي مَوضِعِ سُجُودِهِ إِذا كَانَ على الأَرْضِ، ....

وكذا الاضطجاع مع دوامه؛ إذا لم يكن قاطعاً.. فالمرور أولى.

قيل: يقطع مرور المرأة مطلقاً، وقيل: مرور الحائض، وقيل: مرور الحمار، وقيل: مرور الكلب مطلقاً، وقيل: مرور الكلب الأسود، وقيل: مرور الكافر، والكل محجوج عليه بإطلاق ما رويناه.

(**في موضع سجوده إذا كان**) المصلّي (**على الأرض**).

اختلفوا في الموضع الذي يكره المرور فيه، قيل: إنه موضع سجوده أي صلاته، من موضع قدمه إلى موضع سجوده، واختاره صاحب «الهداية» والإمام السّرخسي و«قاضي خان» وتبعهم المصنف؛ لأن هذا القدر من المكان حق المصلّي، وفي تحريم ما رواه تضييق على المار.

وقيل: إذا صلّى رامياً بصره إلى موضع سجوده ولم يقع بصره على المار.. لم يكره، وإن وقع.. كره، واختاره فخر الإسلام وصححه في «البدائع».

وقيل: إنه مقدر بمقدار إصبعين أو ثلاثة.

وقيل: بثلاثة أذرع.

وقيل: بخمسة أذرع.

وقيل: بأربعين.

هذا في الصّحراء.

وأما في المسجد.. فقيل: لا ينبغي لأحد أن يمرّ بينه وبين قبلة المسجد.

وقيل: يمرّ ما وراء خمسين ذراعاً.

وفي «المحيط»: لو مرّ عن بعيد في المسجد.. فالأصح أنه لا يكره، وهذا في المسجد الكبير، وأمّا في المسجد الصّغير.. فيكره في أيّ موضع كان على ما في «الذخيرة».

أَو حَاذَى الْأَعْضَاءُ الْأَعْضَاءَ إِذا كَانَ على الدُّكَّانِ.. أَثِمَ الْمَارُّ وَلَا تفْسدُ.

[مطلبٌ: في سُترةِ المُصلِّي]

وَيَنْبَغِي أَن يغرز أَمَامه فِي الصَّحْرَاء سترَة، طُول ذِرَاعٍ وَغِلَظَ إِصْبَعٍ، وَيقرب مِنْهَا، ....

(أو حاذى الأعضاء) أي أعضاءُ المصلّي، (الأعضاءَ): أي أعضاء المارّ (إذا كان) المصلّي (على الدكّان)، وإنما اشترطت المحاذاة؛ لأنه لو صلّى على الدكان الّذي كان مثل قامة المار.. يكون ذلك سترة بينهما فلا يضره المرور على ما في «النهاية».

(أثم المار) لما رواه البخاري: «لو يعلم المار بين يدي المصلّي ماذا عليه من الإثم.. لكان يقف أربعين خيراً له من أن يمرّ بين يديه».

(ولا تفسد) صلاته لما رويناه من حديث عائشة، لكنه يكره ذلك للمار تحريماً، لما رويناه من تصريح الإثم [١٤٦/ب] عليه.

[مطلبٌ: في سُترةِ المُصلِّي]

(وينبغي أن يغرز) المصلّي (أمامه في الصّحراء سترة) لما صحّحه ابن حبان عن ابن عمر مرفوعاً: «إذا صلّى أحدكم في الصّحراء.. فليصلّ إلى سترة ولا يدعنَّ أحداً يمرّ بين يديه».

والظّاهر منه: أن ترك السترة في الصّحراء في موضع الخوف حرام، وقد صرّحوا بكراهته تحريماً.

وقيل: وضع السترة في الصحراء مستحب، فعلى هذا يكون تركها كراهة تنزيه، ويكون الأمر المذكور للنّدب.

(طول ذراع وغلظ إصبع)؛ لما رواه مسلم مرفوعاً: «إذا وضع أحدكم بين يديه مثل مؤخرة الرّحل.. فليصلّ ولا يبال من وراء ذلك».

(ويقرب منها)؛ لما أخرجه أحمد مرفوعاً: «إذا صلّى أحدكم إلى سترة.. فليدن منها».

قيل في تقدير القرب: إنه بقدر الشبر، وقيل: ثلاثة أذرع، وقيل: ستة أذرع.

ويجعلها على أحد حاجبيه، وَلَا يَكْفِي الْوَضع وَلَا الْخط.
ويدرأُ الْمَارَّ بِالْإِشَارَةِ أَو التَّسْبِيحِ، لَا بِهِما إِن عدمَتِ السِتْرَةُ أَو قَصدَ الْمُرُورَ بَينهُ وَبَينَهَا.

(ويجعلها على أحد حاجبيه)؛ لما أخرجه أبو داود عن المقداد قال: ما رأيت رسول الله ﷺ يصلّي إلى عود أو شجرة.. إلّا جعله على حاجبه الأيمن أو الأيسر.

(ولا يكفي الوضع) على الأرض؛ لعدم حصول المقصود به، وهو المروي عن أبي حنيفة ومحمّد. وعن النخعي: أنه كره الوضع.

وقيل: يسن الوضع عند تعذر الغرز وهو المروي عن أبي يوسف، فقيل: وضعه طولاً، وقيل: عرضاً.

(ولا الخط)؛ لما ذكرناه، وقيل: الخط كاف إذا لم يجد ما يصلح للانتصاب للسترة؛ لحديث أبي هريرة: «إن لم يجد ما ينتصب.. فليخطّ خطّاً» أخرجه أحمد.

وإذا صلّى وبين يديه ما يمنع الاستطراق من نهر أو نحوه.. فهل هو سترة؟ قالت طائفة: نعم، وقالت طائفة أخرى: لا.

(ويدرأ) المصلّي المار (بالإشارة) باليد أو بالرّأس.

(أو التسبيح، لا بهما)؛ لكفاية أحدهما، وفي «الهداية»: الجمع مكروه.

قالوا: هذا في حق الرّجال.

وأما النساء.. فيصفقن؛ لما رواه مسلم مرفوعاً: «التّسبيح للرجال، والتصفيق للنساء»، وهو أن تضرب بطن كفها الأيمن على ظهر كفها الأيسر، وهذا لما قالوا: إنّ صوت النساء عورة.

(إن عدمت السترة أو قصد المرور بينه) أي بين المصلّي (وبينها) أي بين السترة؛ لما رواه البخاري مرفوعاً: «إذا صلّى أحدكم إلى شيء يستره من النّاس، فأراد أحد أن يجتاز بين يديه.. فليدفعه؛ فإن أبى.. فليقاتله؛ فإنما هو شيطان».

وهذا وإن دلّ بمفهومه على أن الدفع مختصر لمن يصلي إلى سترة.. لكن هذا المفهوم ليس بمعتبر عندنا، بل هو من باب تخصيص بعض أفراد العموم الذي دلت

وَجَازَ تَركُهَا عندَ أَمنِ المُرورِ.

وسُترةُ الإِمَامِ مُجزِئَةٌ عَنِ الْقَوْمِ.

وَلَو صلَّى على ثوبٍ بطانتُهُ نجسةٌ.. صَحَّ؛ إن لم يكن مُضرَّباً.

وَكَذَا لَو صلَّى على الطّرفِ الطَّاهِرِ من بِسَاطٍ طرفٌ مِنْهُ نجسٌ؛ سَوَاءٌ تحرّكَ أَحدُهمَا بحركةِ الآخرِ أم لَا.

عليه الأحاديث التي لم يذكر فيها اشتراط السترة؛ منها: ما رواه مالك مرفوعاً: «إذا كان أحدكم يصلي.. فلا يدع أحداً يمر بين يديه، وليدرأه ما استطاع؛ فإن أبى.. فليقاتله؛ فإنما هو شيطان» أخرجه مسلم.

والمراد بالمقاتلة: الدفع العنيف.

(**وجاز تركها عند أمن المرور**) والأولى اتخاذها.

(**وسترة الإمام مجزئة عن القوم**)؛ لما في «البخاري»: عن ابن عبّاس أنّه مر بين يدي بعض الصّف الذي خلف رسول الله ﷺ ولم ينكر عليه أحد.

ومع هذا لو اتخذها القوم أيضاً.. لكان أولى،[١٤٧/أ] على ما في علاء الدّين.

لكنّه قال في «فتح الباري»: لا تشرع للمأمومين اتخاذ سترة خلف الإمام بعد اتخاذها الإمام، ولو حمل نفي المشروعيّة على نفي اللّزوم.. لم يكن منافياً للأولوية المذكورة، وهذا في ستر المرور.

وأمّا السّترة للنار.. فظاهر إطلاقاتهم أنّها مثل سترة المرور، لكن لنا فيه كلام سيأتي في المكروهات.

(**ولو صلّى على ثوب بطانته نجسة.. صحّ إن لم يكن مضرباً**) بخطوط؛ لأنّه في حكم ثوبين بخلاف المضرب فإنّه في حكم ثوب.

(**وكذا لو صلّى على الطرف الطّاهر من بساط طرف آخر منه نجس سواء تحرّك أحدهما بحركة الآخر أو لا**) على الصّحيح.

وقيل: لا يجوز إن تحرّك.

* * *

(فصل)
فيما كُرِهَ فِي الصَّلاة

وَكُرِهَ:

عبثُهُ بِثَوْبِهِ أَو بَدْلِهِ.

وقلبُ الْحَصَى، إِلَّا مرّةً ليمكنهُ السُّجُودُ.

(فصل)
فيما كُرِهَ فِي الصَّلاة

● (وكره عبثه) واختلف في تفسيره، قال في «فتح القدير»: العبث: الفعل لغرض غير صحيح؛ فلو كان لنفع كسلت العرق [عن] وجهه كالتّراب.. فليس به بأس. انتهى.

وفي «غاية البيان»: والمراد من العبث في الصّلاة: فعل ما ليس منها؛ لعدم الخشوع.

(بثوبه أو بدنه) كراهة تحريم؛ لما أخرجه القضاعي في «مسند الشهاب» مرسلا: أنّ النبي ﷺ قال: «إن الله تعالى كره لكم ثلاثاً: العبث في الصّلاة، والرفث في الصّيام، والضحك في المقابر».

ولأنّه مكروه في خارج الصّلاة.. ففيها أولى.

● (وقلب الحصى إلّا مرة ليمكنه السّجود)؛ لما أخرجه الجماعة مرفوعاً: «لا تمسح الحصى وأنت تصلّي، وإن كنت لا بدّ فاعلاً.. فواحدة».

وفي «الخلاصة» أنّ التّسوية مرّة رخصة، والترك أولى؛ لأنّه أقرب إلى الخشوع.

وفي «الهداية» ما يدلّ على أنّ التّسوية مرّة أولى من الترك؛ حيث قال: ولأنّ في التّسوية مرّة إصلاح صلاته؛ أي: فيه تحصيل السّجود على الوجه المستوي، فيكون أولى.

والقيد بالمرّة جواب «ظاهر الرّواية».

وفرقعةُ الْأَصَابِعِ.

والتَّخصُّرُ.

والالتفاتُ.

والإِقعاءُ.

وقيل: يسوّيها مرّة أو مرّتين.

• (وفرقعة الأصابع) بأن يغمزها أو يمدّها حتّى تصوت؛ لما رواه ابن ماجه مرفوعاً: «لا تفرقع أصابعك وأنت تصلّي»، وهي مكروهة تحريماً في الصّلاة، وتنزيهاً في خارجها بلا ضرورة.

• وكذا يكره تشبيك الأصابع لقوله ﷺ: «إذا صلّى أحدكم.. فلا يشبكن الأصابع؛ فإنه من الشيطان، وإن أحدكم لا يزال في صلاة ما دام في المسجد حتى يخرج» أخرجه أحمد، وفيه دلالة على كراهية التّشبيك في المسجد مطلقاً، وروي كراهيته أيضاً لمن ذهب إلى المسجد.

وأمّا التّشبيك لما سواه.. فلا كراهية فيه؛ لما رواه البخاري: أنّه ﷺ شبّك أصابعه خارج الصّلاة.

وكذا الفرقعة للماشي إلى الصّلاة، أو المنتظر لها مكروهة.

• (والتخصر): وهو وضع اليد على الخصر؛ أي: على وسطه، أو على الخاصرة؛ لما في «سنن أبي داود» عن أبي هريرة أنّه قال: نهى رسول الله ﷺ عن الاختصار في الصّلاة.

فعلى هذا ينبغي أن يكون الكراهة تحريمية.

• (والالتفات)؛ لما رواه البخاري: «الالتفات في الصّلاة اختلاس يختلسه الشيطان»، هذا إذا لم يكن حاجة، وإلّا فلا كراهة.

ثمّ المراد بالالتفات المكروه: تحويل وجهه عن القبلة يمنة ويسرة، على ما في [١٤٧/ب] «الزيلعي»، وأمّا النظر بموق عينيه.. فلا كراهة فيه.

• (والإقعاء)، قيل: هو أن يضع إليتيه على الأرض وينصب ركبتيه نصباً، وهو

وافتراشُ ذِرَاعَيْهِ.

وردُّ السَّلَامِ بِيَدِهِ.

والتربُّعُ بِلَا عُذرٍ.

وكفُّ ثَوْبِهِ.

الصّحيح على ما في «الهداية» و«الخلاصة».

وقيل: هو أن يضع إليتيه وينصب ركبتيه ويضعهما إلى صدره، وصححه في «الزيلعي».

وقيل: أن ينصب قدميه ويقعد على عقبيه واضعاً يديه على الأرض، واختاره الكرخي.. والكل مكروه.

فإن قيل: قد ثبت في «صحيح مسلم» أنّ الإقعاء على القدمين هي السنة.

قلنا: إنّه محمول على حالة العذر، أو يقال: إن المحرّم مقدّم على المبيح؛ لما أخرجه أحمد: أنّ النبي ﷺ نهى عن الإقعاء كإقعاء الكلب.

(وافتراش ذراعيه)؛ لما أخرجه مسلم: أنّ النبي ﷺ نهى عن أن يفترش الرجل ذراعيه افتراش السّبع.

• (وردّ السّلام بيديه) أو رأسه أو إصبعه، وقيل: إنّه مفسد، وقد ذكرناه في المفسدات.

• (والتربع بلا عذر)، وفي «الخلاصة» وهذا مكروه خارج الصّلاة أيضاً، وفي «فتح القدير»: ولا يكره خارج الصّلاة مطلقاً؛ لأنه ﷺ كان قعوده في غير الصّلاة مع أصحابه التربع، وكذا عمر رضي الله عنه.

• (وكف ثوبه) أي: تشميره؛ لقوله ﷺ: «أمرت أن أسجد على سبعة أعظم، ولا أكف شعراً ولا ثوباً»، أخرجه أبو داود؛ ولأنّه نوع تجبّر.

وفي «القنية»: يرسل كميه في الصلاة؛ لأنّ في إمساكهما كفاً للثوب.

وسدلُهُ.

والتثاؤبُ.

وقيل: يمسكهما ويكشف كفيه، وهو أحوط.

وتشمير كميّه إلى المرفقين في الصّلاة أَوْلَى بالكراهة.

• (وسدله) أي: إرساله من غير ضم جانبيه، على ما في «المصباح».

وهذا في القباء ونحوه، وأمّا في الطيلسان: فهو أن يجعله على رأسه وكتفيه ويرسل جوانبه، على ما في «شرح الوقاية».

وكلاهما مكروه؛ لما صحّحه الحاكم عن أبي هريرة رضي الله عنه: أنّ النبي ﷺ نهى عن السدل في الصّلاة.

وفي «فتح القدير»: إنّ السّدل يصدق على أن يكون المنديل مرسلاً من كتفيه كما يعتاده كثير، فينبغي على من على عنقه منديل أن يضعه عند الصّلاة، ولكنه قال في «الخلاصة»: المصلي إذا كان لابس شُقَّةٍ أو فَرَّجيَّة ولم يدخل يديه.. اختلف المتأخرون في الكراهة، والمختار أنّه لا يكره.

ويكره اشتمال الصماء في الصّلاة، وهو أن يلف بثوب واحد رأسه وسائر بدنه، فلا يدع منفذاً ليده.

وهل يشترط عدم الإزار مع ذلك؟ عن محمد: أنه يشترط، وعن غيره: لا يشترط، كذا في «فتح القدير».

والأصل: ما رواه أبو داود عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كان لأحدكم ثوبان.. فليصل فيهما؛ فإن لم يكن إلا ثوب.. فليتَّزر به، ولا يشتمل اشتمال اليهود»، أي الصماء.

• (والتثاؤب) أي: التنفس الذي ينفخ منه الفم لدفع النجارات، وهو ينشأ من امتلاء المعدة وثقل البطن؛ لما في «الصحيحين» أنّ النبي ﷺ قال: «التثاوب من

والتَّمطِّي.

وتغميضُ عَيْنَيْهِ.

وَالصَّلَاةُ مَعقوصَ الشّعْرِ أَو حاسِرَ الرَّأْسِ، لَا تذللاً.

وَفِي ثِيَابِ البَذلَةِ.

الشيطان؛ فإذا تثاءب أحدكم.. فليكظم ما استطاع؛ فإن لم يقدر.. فليضع يده أو كمه على فيه».

وفي «الزاهدي»: يضع يده اليمنى في القيام واليسرى في غيره.

• (والتّمطي) أي تمدده في الصّلاة؛ للنهي عنه.

• (وتغميض عينيه)؛ لأنّ السنة أن يرمي [١٤٨/أ] بصره إلى موضع سجوده، وفي التّغميض تركها، وينبغي أن تكون الكراهة تنزيهيّة؛ لعدم ورود النّهي، وما رواه ابن عدي عن ابن عبّاس رضي الله عنهما مرفوعاً: «إذا قام أحدكم في الصّلاة.. فلا يغمض عينيه».. فقد ضعّفه أهل الحديث.

• (والصّلاة معقوص الشعر)، وهو: أن يلف ذوائبه حول رأسه كما تفعله النساء.

وقال بعضهم: هو أن يجمع الشّعر كله من قبل القفاء، ويمسكه بخيط أو خرقة كيلا يصيب الأرض.

والأصل فيه: ما أخرجه الطّبراني: نهى النّبي ﷺ عن أن يصلّي الرّجل ورأسه معقوص. ولو فعل ذلك في الصّلاة.. تفسد صلاته؛ لأنه عمل كثير.

• (أو حاسر الرّأس)، أي: تكاسلاً بأن استثقل تغطيته ولم يرها أمراً مهتماً في الصلاة (لا تذللاً) وخشوعاً؛ لأنّ ذلك هو المقصود في الصلاة، والأولى تركه ولو تذللاً أو بتذلّلٍ بقلبه.

• (وفي ثياب البذلة) أي ما يلبسه في أوقات الخدمة والامتهان على ما في «المصباح» وقيل: ما لا يصان من الدنس ونحوه، وقيل: ما يلبس في البيت ولا يذهب بها إلى الكبار.

وَمسحُ جَبهتِهِ فِيهَا منَ التُّرابِ.

وَنَظرُهُ إِلَى السَّمَاءِ.

وعدُّ الْآيِ أو التَّسْبِيحِ بِيَدِهِ خلافاً لَهما.

• (ومسح جبهته فيها) أي في الصّلاة (من التراب)، وفي «المحيط»: لا يكره مسح جبهته من التّراب في وسط الصّلاة؛ لأنه مما يزيل الأذى، وفي بعض الرّوايات: يكره إلا للأذى، وهو الصّحيح.

• (ونظره إلى السّماء) لما في «البخاري» أن النّبي ﷺ نهى عن ذلك، وفي «النووي»: حكي الإجماع على النهي عن ذلك، واختلفوا في كراهته في الدّعاء خارج الصّلاة؛ قيل: إنه مكروه، وقيل: لا، وعليه الأكثرون، ولو رفع رأسه فوقع في فمه مطر ونحوه.. فسدت صلاته على ما مرّ.

• (وعدّ الآي) أو السّورة (أو التّسبيح) في الركوع والسّجود (بيده)؛ لأنه ليس من أعمال الصّلاة، والحفظ بقلبه أو بتحريك أصابعه أو بغمزه.. لا بأس به على ما في «الخلاصة».

وأمّا العد باللّسان.. فتفسد الصّلاة.

واختلفوا في عدّ التسبيح في خارج الصّلاة عقيب المكتوبات، قيل: إنه مكروه ليكون أبعد من الرّياء، وقيل: لا، وهو الصّحيح.

ومن افتتح الصّلاة يريد بها وجه الله ثم دخله الرياء بعد ذلك.. فالصّلاة على ما أسّس، ولا يدخل الرياء في الفرائض على ما في «الخلاصة».

ولا بأس في اتخاذ السبحة من النوى أو غيرها مجتمعة في خيط لإحصاء عدد الأذكار والتسبيحات على ما في «البحر».

وقد اختلفت الرواية في عدد التسبيحات عقيب الصّلاة على ما ذكرناه قبيل فصل القراءة، (خلافا لهما) لحديث عمر رضي الله عنه قال: رأيت النبي ﷺ يعدّ الآي في الصّلاة، ولأنّ فيه مراعاة سنة القراءة والتّسبيح.

وَقيامُ الإِمَامِ فِي طاقِ الْمَسْجِدِ.

وانفرادُهُ على الدُّكَّانِ أَوِ الأَرْضِ.

وَالْقِيَامُ خلفَ صفٍّ فِيهِ فُرْجَةٌ.

وأجيب عن حديث عمر رضي الله عنه بأنه ضعيف، ولو سلِّم.. فهو محمول على ابتداء الإسلام. ومراعاة سنة القراءة ممكنة بدونه، قيل: هذا الخلاف في الفرائض، وفي النّوافل: يجوز بالاتفاق، وقيل: الخلاف في النوافل والفرائض لا يجوز بالاتفاق، وقيل: الخلاف في الكلّ، وهو الأظهر على ما في «الزيلعي».

• (وقيام الإمام في طاق المسجد) لما فيه من التشبه بأهل الكتاب، وأمّا إذا كان قدماه خارج المحراب وسجد فيه.. فلا كراهة فيه على ما سيأتي [١٤٨/ب]؛ لعدم التشبّه والاشتباه.

فلو كان المحراب مكشوفاً بحيث لا يشتبه حال الإمام وقام الإمام فيه.. يكره على الوجه الأوّل، لا الثاني.

• (وانفراده) أي الإمام (على الدّكان) والقوم أسفل منه؛ لأنه تشبه، (أو على الأرض) والقوم على المكان المرتفع خلفه؛ لأنه ازدراء بالإمام.

واختلفوا في قدر الارتفاع:

قيل: قدر القامة، واختاره الطّحاوي.

وقيل: قدر ما يقع به الامتياز، سواء كان قدر القامة أو دونه، ومقدار الذراع أولى.

وقيل: مقدار الذراع اعتباراً بالسترة، وفي «السبيني» وعليه الاعتماد.

ولو كان مع الإمام بعض الناس.. لا يكره بالاتّفاق.

• (والقيام خلف صفّ فيه فرجة)؛ لقوله ﷺ لأبي بكر رضي الله عنه حين كبّر وحده ثم التحق بالصف: «زادك الله حرصاً».

وَلُبسُ ثوبٍ فِيهِ تصاويرُ.

وَأَن تكونَ فَوقَ رَأسِهِ أَو بَين يَدَيْهِ أَو بحذائِهِ صُورَةٌ، ....

ولو أتى الجماعة ولم يجد في الصف فرجة.. يقوم وحده ولا يجذب أحداً، وقيل: يجذب واحداً من الصف فيصف معه.

وعن محمد: ينتظر إلى الركوع، فإن جاء رجل فبها، وإلاّ.. يجذب واحداً.

• (ولبس ثوب فيه تصاوير) حيوان؛ لأنه يشبه حامل الصنم، أطلقه فشمل الصلاة وخارجها، وهل يجب إعادتها؟ وفي إطلاقه إشارة إلى أنها لا تجب لكن ذكر في «التمرتاشي» أنه لو صلى وفي ثوبه صورة.. وجب إعادتها، وقال أبو اليسر: هذا هو الحكم في كلّ صلاة أدّيت مع الكراهة. انتهى.

وفي «المحيط»: رجل في يده تصاوير وهو يؤم النّاس.. لا تكره إمامته؛ لأنها مستورة بالثياب، فصار كصورة في نقش خاتم وهو غير مستبين. انتهى.

فظهر منه أن المستبين في الخاتم يكره الصّلاة معه، ولا يكره مع دنانير فيها صور وهي في صرّته.

• (وأن يكون فوق رأسه أو بين يديه أو بحذائه صورة) لما في «الصّحيحين» مرفوعاً: «لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا صورة». والمراد: ملائكة الرّحمة لا الحفظة، ولأنه يشبه العبادة لها.

وفي «الهداية»: وأشدّها كراهة أن يكون أمام المصلّي، ثم فوق رأسه، ثم على يمينه، ثم على يساره، ثم خلفه.

وفي «الأصل»: لا تكره من خلفه، والكراهة فيه رواية «الجامع الصغير».

ولا يكره في موضع قيامه أو جلوسه؛ لأنه استهانة لها لا تعظيم، وكذا لا يكره على الوسادة المفروشة على ما في «المحيط».

وذكر في «فتح القدير» عن شرح «العتابي»: لو كانت الصورة خلفه أو تحت

إِلَّا أَن تكونَ صَغِيرَةً لَا تبدو للنَّاظِرِ، أَو لغير ذِي روحٍ، أَو مَقْطُوعَةَ الرَّأْسِ.
لَا: قَتلُ الْحَيَّةِ، وَالْعَقْرَبِ،..

رجليه.. لا تكره الصّلاة، ولكن تكره كراهة جعل الصورة في البيت؛ لما رويناه من «الصّحيحين» تأمّل.

(إلا أن تكون صغيرة لا تبدو للناظر) أي عن بعدٍ ما، فحينئذ لا تكره الصّلاة؛ لأن الصغيرة لا تعبد؛ فانتفى علّة الكراهة.

وفي «فتح القدير»: فلا يكره في البيت أيضاً؛ لانتفاء حكم الوثن، ونقل أنه كان على خاتم أبي هريرة ذبابتان، وعلى خاتم دانيال أسد ولبوة بينهما صبيّ.

(أو) تكون الصّورة (لغير ذي روح) مثل صورة النخل؛ لعدم العبادة لها.

ولو رأى صورة ذي روح في بيت غيره.. يجوز له محوها على ما في «الخلاصة».

(أو) تكون (مقطوع) [١٤٩/أ] (الرأس) أو بمحو الوجه، أو العين، أو فصل رأسها من بدنها؛ لما ذكرناه.

وفي «فتح القدير»: لو قطع رأسها بخيط ونحوه.. لا تنبغي الكراهة؛ لأن بعض الحيوانات مطوق، فلا يتحقق قطعه إلّا بمحوه بأن يجعل على رأسه شيء يخفيه، أو يطليه بطلاء يخفيه، أو يغسله، ونحو ذلك.

أمّا لو قطع يديها أو رجليها.. لا ترفع الكراهة؛ لأنّ الإنسان قد تقطع أطرافه وهو حيّ.

(لا) يكره (قتل الحية والعقرب) لما في «الصّحيحين»: «اقتلوا الأسودين في الصّلاة: الحية والعقرب».

ولا فرق بين القليل والكثير، وأنواع الحيات، في جميع المواضع؛ من الدار والبستان والصّحاري؛ لإطلاق ما رويناه، ولأنّه رخصة كالمشي للتوضؤ عند سبق الحدث في الصّلاة.

وَقيامُ الإِمَامِ فِي الْمَسْجِدِ سَاجِداً فِي طاقِهِ، وَالصَّلَاةُ إِلَى ظهرِ قَاعِدٍ يتحدَّثُ، وَإِلَى مُصحَفٍ، أَو سيفٍ مُعَلّقٍ،..

وقيل: ينبغي أن لا تقتل الحية البيضاء التي تمشي مستوية؛ لأنّها جان.

قلنا: إنه ﷺ عاهد معهم أن لا يدخلوا بيوت أمته ولا يظهروا أنفسهم لهم، وإذا نقضوا العهد.. فلا حرمة لهم، وقد ذكرناه في المفسدات.

وقيل: والأولى في غير الصّلاة أن يُنذِرَ الحية ويقول: ارجعي بإذن الله تعالى، أو خلّ سبيل المسلمين؛ فإن أبت.. قتلها.

(و) لا (**قيام الإمام في المسجد ساجداً في طاقه**)؛ لعدم التشبه والاشتباه على ما قدّمناه.

(و) لا (**الصّلاة إلى ظهر قاعد يتحدث**)، وإلى ظهر قاعد لا يتحدّث، والنّائم أولى بعدم الكراهة، لما روي أن بعض الصّحابة يتذاكرون العلم والمواعظ وبعضهم يصلون، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يكره الصّلاة إلى النّائمين والمتحدثين؛ لما أخرجه البزار مرفوعاً: «نهيت أن أصلّي إلى النيام والمتحدثين».

والجواب: أنه محمول في النائمين: على ما إذا خاف ظهور صوت منهم يضحكه، أو يُخجِلُ النائمَ إذا انتبه.

وفي المتحدثين: على ما إذا كان لهم أصوات يخاف منهم التّغليط، وأما الصّلاة إلى وجه إنسان.. فمكروه.

وفي «الذخيرة»: يكره للإمام أن يستقبل المصلّي، وإن كان بينهما صفوف.

(و) لا (**إلى مصحف أو سيف معلّق**) قيد لهما لعدم علّة الكراهة وهو التشبه، وغير المعلّق أولى به، قيل: إنه مكروه فيهما؛ لأن في استقبال المصحف تشبهاً بأهل الكتاب، والسيف آلة الحرب والبأس.. فيكره استقباله في مقام الابتهال.

أَو إِلَى شمعٍ أَو سراجٍ، ....

والجواب: إن استقبالهم إياه للقراءة منه، لا لأنّه من أفعال تلك العبادة. وقد قلنا بكراهة استقباله لذلك. والحال ابتهال إلى الله تعالى، فهي محاربة للشيطان والنفس المخالفة، وعن هذا سمّي المحراب، كذا في «فتح القدير».

(أو إلى شمع أو سراج) لأنهما لا يُعبدان، والمجوس إنما يعبدون إلى تنور أو كانون فيه نار، وقيل: إنه مكروه، والمختار: عدم الكراهة؛ لعدم العلّة، أعني التشبه.

ولا بد من الستر بينه وبين التنور والنار. هل يكفي سترة الإمام للمأمومين أو لا يكفيهم، بل لا بد لهم أيضاً حين وقع التنور في مقابلهم أيضاً، لم أر فيه صريحاً، والذي يقتضيه القياس على اعتبار [١٤٩/ب] سترة المأموم: الاكتفاء بسترة الإمام، ولكنه يختلج في صدري أن هذا القياس غير صحيح، لأن العلة في سترة المرور وهو دفع شغل قلب المصلي، والعلة في سترة النار ليس كذلك، بل الاحتراز عن التشبه بعبدة النار، فلا يصح القياس.

وأيضاً لو وقع التنور أو النار في مقابلة المقتدي لا في مقابلة الإمام.. فعلى القياس المذكور أن لا يحتاج المقتدي إلى السترة، وهذا مما لا يرضى به العقل؛ لأن عدمه في مقابلة الإمام لا يرفع التشبه من المقتدي، فعلى هذا ينبغي السترة للمقتدي أيضاً.

وهل تفسد صلاتهم عند تركهم السترة، أو لا، بل تكره كما في ترك سترة المرور؟

والذي ظهر مما في «المنية» «وقاضي خان» وغيرهما من قولهم: يكره أن يصلي وبين يديه تنور أو كانون موقد.. كراهية الصّلاة إلى النار بلا سترة.

والذي يقتضيه القياس على ما ذكروه في الصّلاة عند الطلوع والاستواء والغروب: الفساد؛ فإن العلة في فساد الصّلاة في تلك الأوقات هو التشبه بعبادة

وعَلى بِسَاطٍ ذِي تصاوِيرَ؛ إِن لم يسْجد عليها.
وكُرِهَ: الْبَوْلُ والتَّخلِّي والوطءُ فَوقَ المَسْجِدِ،.........................

الكفار، لا ذات الأوقات على ما ذكرناه في أول كتاب الصّلاة، فكذا العلة ههنا هو التشبه بعبادة الكفار لا ذات النّار، ولا ذات المكان الذي فيه النار.

(وعلى بساط ذي تصاوير إن لم يسجد عليها)؛ لأن السجدة عليها تشبه عبادة الصنم.

(وكره البول والتخلي والوطء فوق المسجد)، شروع لبيان ما يكره خارج الصلاة، والوجه فيه: أن سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتداء منه لمن تحته إن لم يشتبه حال إمامه عليه.

ولا يبطل الاعتكاف بالصعود إليه، ولا يحل للجنب الوقوف عليه، وقد أمرنا بتطهير المسجد، والبول والتغوط ينافيه.

قال في «الزيلعي»: يحرم الوطء فوقه؛ لقوله تعالى ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ وفيه نظر؛ لأن دلالة الآية إنما هي على تحريم الوطء في المسجد للاعتكاف، لا لكونه مسجداً، فتفيد أن الوطء من محظورات الاعتكاف لا من محظورات المسجد، وكلامنا فيه، بل لا يدل على تحريمه فيه لكل اعتكاف بناء على ما قالوا: إن قطع نفل الاعتكاف إنهاء له لا إبطال، فلا يكون من محظورات نفل الاعتكاف وبعد اللتيا واللتي أنها ظنية الدلالة؛ لأنها تحتمل كون التحريم للاعتكاف أو للمسجد، وبمثلها لا يثبت التحريم، بل غايته كراهة التحريم، ولهذا تعقبه ابن الهمام وقال: إن الحق كراهة التحريم لا التحريم، وكذا يكره مسح الرجل من الطين بأسطوانة المسجد أو بحائطه؛ لأن له حكم المسجد أيضاً.

وإن مسح بخشبة موضوعة فيه أو بتراب مجتمع فيه أو بحشيش مجتمع فيه.. لا بأس به؛ إذ ليس له حكم المسجد.

وكذا يكره البصاق فيه؛ لأنه يصان عن القاذورات.

وغلْقُ بَابِهِ، وَالأَصَحُّ: جَوَازُهُ عِنْدَ الْخَوْفِ على مَتَاعِهِ.

وَيجوزُ:

نقشُهُ بالجِصِّ وَمَاءِ الذَّهَبِ.

ويأخذ النخامة بكمه أو بشيء من ثيابه؛ فإن اضطر إلى ذلك.. كان البصاق فوق البواري خيراً من البصاق تحتها؛ لأنّ البواري ليست من المسجد حقيقة ولها حكم المسجد، والمبتلى بين البليتين يختار أهونهما [١٥٠/أ]؛ فإن لم يكن فيه بواري.. يدفنها ولا يدعها على وجه الأرض أو على وجه الجدار.

واختلف في كراهية إخراج الريح في المسجد على ما في «البحر»، والأصح: عدمه.

ويكره إدخال النجاسة بنعله ونحوه، ولذا قالوا: ينبغي لمن أراد الدخول في المسجد أن يتعاهد نعله وخفه عن النجاسة، ولا تُعمَل فيه الصّنائع؛ لأنه وضع للعبادة، ولا يتخذ فيه بئر ماء لإخلاله بحرمة المسجد، ويكره الوضوء والمضمضة فيه إلا أن يكون موضعاً فيه اتخذ للوضوء، ولا يصلي فيه.

وفي «فتح القدير»: يكره أن تكون قبلة المسجد إلى حمّام أو مخرج أو قبر لا يكون بينهما حائل.

(**وغلق بابه**)؛ لأنه يشبه المنع من الصلاة.

وقيل: لا بأس به إذا خيف متاع المسجد في غير أوقات الصّلاة.

وقيل: لا بأس به في زماننا للفساد بين النّاس.

وقيل: إذا تقارب الوقتان.. لا تغلق كما في المغرب العشاء.

والرّأي في الغلق لأهل المحلّة؛ فإذا اجتمعوا على أحد وجعلوه متولّياً بغير أمر القاضي.. يكون متولياً.

(**والأصح: جوازه عند الخوف على متاعه**)، واختاره في «الهداية».

(**ويجوز نقشه بالجص وماء الذّهب**) قيل: يكره؛ لقوله ﷺ: «إنّ من أشراط السّاعة تزيين المسجد».

وَالْبَوْلُ وَنَحْوُه فَوقَ بَيتٍ فِيهِ مَسْجِدٌ.

وقيل: مستحب؛ لأنه من عمارته، وفيه تعظيم المسجد وإجلال الدّين، وقد زينت الكعبة بماء الذهب والفضّة.

وقال أكثر أصحابنا: يجوز من غير كراهة ولا استحباب، وعبر عنه في «الجامع الصغير» بـ: «لا بأس»، وهذا لأن مسجد رسول الله ﷺ كان مسقفاً من جريد النخل إلى زمن عثمان رضي الله عنه، ثم رفعه عثمان رضي الله عنه وبناه وبسط فيه الحصى كما في زماننا، ومع هذا: الدّفعُ إلى الفقراء أحب منه على ما في «الزيلعي» وغيره.

ولا ينبغي أن يتكلّف في دقائق النّقش في المحراب؛ فإنه مكروه، وعليه يحمل النهي الوارد عن التّزيين، **ثم هذا إذا فعل من مال نفسه.**

فإن فعل المتولّي من مال الوقف.. ضمن؛ لأنه إضاعة، وإنّما يفعل ما يرجع إلى أحكام بنائه دون النقش، حتى لو جعل البياض فوق السّواد للنقاء.. ضمن إذا لم يكن الواقف فعل مثل ذلك على ما في «البحر».

ولو اجتمع مال المسجد وخاف المتولّي ضياعه لطمع الظلمة فيه.. قالوا لا بأس للمتولي أن يصرفه إلى النقش.

(و) يجوز **(البول ونحوه فوق بيت فيه مسجدٌ)** أي مكان أعد للصلاة فيه؛ لأنه ليس له حكم المسجد، وإن كان يستحب للإنسان أن يتخذ في داره مكاناً خالياً للصلاة، وأمر النبي ﷺ أصحابه أمر استحباب.

واختلفوا في مصلى الجنازة والعيد، والأصحّ: أنّه ليس في حكم المسجد إلّا في حقّ جواز الاقتداء؛ لكونه مكاناً واحداً، وهو المعتبر في جواز الاقتداء، كذا في «النّهاية» و«فتح القدير»، فيجوز فيه البول ونحوه.

* * *

(بَابُ الْوِتْرِ والنَّوافِلِ)

الْوِترُ وَاجِبٌ، وَقَالا: سُنَّةٌ.

(بَابُ الوِتْرِ والنَّوافِل)

(الوِتْرُ واجبٌ، وقالا: سُنَةٌ)، وعن أبي حنيفة فيه ثلاث روايات؛ واجب وسنة وفرض، والصحيح: هو الأوّل، وهو الظاهر من مذهبه. ومعنى كونه سنة [١٥٠/ب]: أنّ وجوبه ثبت بالسنّة.

ومعنى كونه فرضاً: أنه فرض عملاً، والاستدلال على سنّيته بعدم إكفار جاحده على ما في «الهداية» - ضعيف، فإن وجود اللّازم الأعمّ لا يستلزم وجود الملزوم، وعدم الإكفار بالجحد ثابت في الوجوب أيضاً، فلا يدلّ على السنّية، وكذا الاستدلال عليها بما روي مرفوعاً: «ثلاث كتبت عليّ ولم تكتب عليكم؛ الوتر والضحى والأضحى» ضعيف؛ لأنه في ابتداء الإسلام.

ولأبي حنيفة: قوله ﷺ: «إنّ الله تعالى زادكم صلاة على صلاتكم الخمس، ألا وهي الوتر، فحافظوا عليها»، والأمر للوجوب؛ فإن قيل: روي في «الصّحيحين» أنه ﷺ أوتر على بعيره، فلو كان واجباً.. لما صلّاه عليه بل نزل.. قلنا: إنه واقعة الحال، فلا يدلّ على العموم؛ لجواز أن يكون لعذر من طين أو مرض ونحوهما، على أنه يجوز أن يكون قبل وجوبه؛ لأن وجوبه لم يقارن وجوب الخمس بل متأخر عنه، ولهذا قال في «المحيط»: لا يجوز الوتر قاعداً مع القدرة على القيام، ولا على راحلته من غير عذر؛ لأنه واجب عنده، وأداء الواجب والفرض على الرّاحلة بلا عذر لا يجوز.

وعندهما: وإن كان سنة.. لكن صح عن النبي ﷺ أنه كان يتنفل على راحلته بلا عذر في اللّيل، وإذا بلغ الوتر.. نزل فيوتر على الأرض. انتهى.

فأفاد أنه لا يجوز أداء الوتر قاعداً وراكباً من غير عذر باتفاق أبي حنيفة وصاحبيه، وصرّح في «الهداية» بأنه يجب قضاؤه إذا فاته بالإجماع، وصحّحه في

وَهُوَ ثَلَاثُ رَكعَاتٍ بِسَلامٍ وَاحِدٍ، يقرأُ فِي كلِّ رَكْعَةٍ مِنْهُ الْفَاتِحَةَ وَسورَةً،..

«التجنيس»، أمّا عنده: فلكونه واجباً، وأما عندهما؛ فلقوله ﷺ: «من نام عن وتر أو نسيه.. فليصله إذا ذكره».

(**وهو ثلاث ركعات بسلام واحد**)؛ لما صححَّه الحاكم: كان رسول الله ﷺ يوتر بثلاث لا يسلم إلّا في آخر هنّ، وعليه انعقد الإجماع على ما روى الحسن، وهذا حجة على الشافعي:

في القول بأنه إن شاء أوتر ركعة أو بثلاث ركعات أو خمس أو سبع أو إحدى عشَرة؛ لقوله ﷺ: «من شاء أوتر ركعة أو بثلاث أو خمس أو سبع»، وهو محمول على ابتداء الإسلام قبل استقرار الوتر.

وفي القول عنه أيضاً: أنه يسلم على رأس ركعتي الوتر.

ولا حجة له في ذلك، ولذا قال أصحابنا: لا يجوز اقتداء الحنفي في الوتر لمن سلم على رأس الركعتين من الوتر على الصّحيح، كذا في «التّبيين».

(**يقرأ في كل ركعة منه الفاتحة وسورة**) أي بالاتفاق؛ أما وجوب مطلق القراءة.. فلقوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْءَانِ﴾، وأما وجوبها في كل ركعة منه.. فلكونه نفلاً عندهما؛ لأن النفل يجب القراءة في جميع ركعاته، وعند أبي حنيفة، فلكون وجوبه ثابتاً بالسّنة.. فلا يفيد القطع، فيجب القراءة في جميع ركعاته احتياطاً، وأما تعيين السّورة والفاتحة.. فلما رواه أبو حنيفة عن حماد: أنه ﷺ كان يوتر بثلاث، يقرأ في الأولى: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ وفي الثانية: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ وفي الثالثة: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [١٥١/أ].

وقراءة السّورة بلا فاتحة لم يشرع في صلاة أصلاً، فيلزم قراءتها أيضاً.

وفي «البحر» عن «التجنيس»: لو ترك القراءة في الركّعة الثّالثة منه.. لم يجز في قولهم جميعاً. انتهى.

فأفاد أن القراءة فرض في جميع ركعاته.

ويقنتُ ....

ثم نقل عنه أيضاً: الوتر بمنزلة النفل في حق القراءة، إلا أنه يشبه المغرب من حيث إنه لو استتم قائماً في الثّالثة قبل القعود ثم تذكر لا يعود؛ لأنها صلاة واحدة، وفي النفل: يعود؛ لأن كل شفع صلاة على حدة. انتهى.

فأفاد هذا أن القعدة الأولى من الوتر واجبة لا فرض.

(ويقنت) أي يقرأ دعاء القنوت، وهو واجب عند الإمام، وليس فيه دعاء معيّن؛ لما روي أن الصّحابة [كانوا] يقنتون بأدعية مختلفة، واعتباراً على القراءة؛ لشبهه بها، لكن عيّن بعض المتأخرين من مشايخنا: «اللهم إنّا نستعينك ونستغفرك ونستهديك، ونؤمن بك ونتوب إليك...» إلى آخره؛ لاتفاق الصّحابة عليه.

ولو قرأ غيره.. يجوز.

ولو قرأ بعد هذا: «اللّهمّ.. اهدنا فيمن هديت، وعافنا فيمن عافيت، وتولّنا فيمن تولّيت، وبارك لنا فيما أعطيت، وقنا شرّ ما قضيت، إنك تقضي ولا يقضى عليك، إنه لا يذلّ من واليت، ولا يعزّ من عاديت، تباركت وتعاليت، فلك الحمد على ما قضيت، نستغفرك اللهمّ ونتوب إليك، رب اغفر وارحم وأنت خير الرّاحمين».. لكان أحسن؛ لورود الأثر فيه أيضاً.

ومن لم يعرف القنوت.. يقول: «ربّنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة، وقنا عذاب النّار».

وقيل: يقول: «اللّهم اغفر لي» ثلاث مرّات.

وقيل: «يا ربّ» ثلاث مرّات.

هذا بيان الأفضلية، وإلا.. يجوز لمن يعرف القنوت المعروف أن يقرأ أحد هذه الثلاث.

وقيل: القنوت عبارة عن طول القيام لا الدّعاء.

واختلف في أنه هل يجهر أو يخافت؟ والمختار: المخافتة، وهو قول محمّد؛

فِي ثالثةٍ دَائِماً ....

لأنه دعاء، والأولى في الدّعاء الإخفاء.

(في) ركعة (ثالثة) قال فِي «الذخيرة» و«قاضي خان»: ولو قنت في إحدى الأوليين ساهياً.. لا يقنت في الثالثة؛ إذ لم يشرع تكراره في الصّلاة الواحدة، وفيه نظر؛ لما في «التجنيس»: شك في الوتر وهو في القيام أنه في الثانية أو في الثالثة.. يتمّ تلك الركعة، ويقنت فيها؛ لجواز أنها الثالثة، ثم يقعد ويقوم فيضيف إليها ركعة أخرى، ويقنت فيها أيضاً، وهو المختار. انتهى.

لأنه إذا جاز تكراره مع الشك في كونه في محلّه ليقع في محلّه.. فمع اليقين بكونه في غير محلّه أولى أن يكون تكراره ليقع في محلّه، ولعلّ ما في «الذخيرة» مبني على القول الغير المختار على ما أشار إليه في «التجنيس» بقوله: وهو المختار.

وقد صرّح به في «المحيط»، بخلاف ما في «فتح القدير» و«البحر» أنهم أجمعوا أن المسبوق بركعتين في الوتر في رمضان إذا قنت مع الإمام في الركعة الأخيرة من صلاة الإمام.. لا يقنت فيما إذا قام إلى قضاء ما سبق؛ لأنه مأمور بأن يقنت مع الإمام، فصار ذلك محلاً للقنوت، فلو أتى بالثاني.. كان ذلك في موضعه أيضاً [١٥١/ب]، فلا يجوز؛ لأن تكراره في موضعه لا يجوز، بخلاف مسألة الشك والسّهو؛ لأنه ليس تكراراً في موضعه؛ لأن أحدهما في غير موضعه.

(دائماً) أي في جميع السَّنة، خلافاً للشافعي؛ فإنّه قال: لا قنوت إلّا في النصف الأخير من رمضان.

لما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما أنه لا يقنت إلا في النّصف الأخير من رمضان.

ولنا ما روي عن الحسن بن علي رضي الله عنهما قال: علّمني رسول الله ﷺ كلمات أقولهن في الوتر.. فقرأ ما رويناه.

وما رواه الشافعي مما ضعّفه النّووي في «الخلاصة» وغيره.. فلا يحتجّ به.

قبلَ الرُّكُوعِ بعدَمَا كبَّرَ وَرفعَ يَدَيْهِ.

(قبل الرّكوع بعدما كبّر ورفع يديه)، خلافاً للشافعي؛ فإنه قال: يقنت بعد الركوع؛ لما روى أنس رضي الله عنه أنه ﷺ يقنت بعد الركوع.

ولنا: ما رواه ابن ماجه أن رسول الله ﷺ كان يقنت قبل الركّوع، وما رواه الشافعي كان شهراً فقط ثم نسخ، واستقرّ الأمر على ما قلنا، ويدلّ عليه ما في الصّحيح عن عاصم الأحول: سألت أنساً عن القنوت في الصّلاة؟ قال: نعم، فقلت: أكان قبل الركوع أو بعده؟ قال: قبله، قلت: فإن فلاناً أخبرني عنك أنك قلت بعده، قال: كذب، إنما قنت رسول الله ﷺ بعد الركوع شهراً، وعاصم كان ثقة جدّاً؛ فإذا ثبت أنّ محلّه ما قبل الركوع.. خرج ما بعد الركوع عن كونه محلّاً له، فلذا روي عن أبي حنيفة أنه لو سها عن القنوت فتذكره بعد الاعتدال عن الرّكوع.. لا يقنت ويسجد للسهو، ولو تذكره في الركّوع.. ففيه روايتان: إحداهما: أنه لا يقنت، والأخرى: يعود إلى القيام فيقنت، قال: في فصل مسائل الشك من «قاضي خان»: والصحيح: أنه لا يقنت في الركوع ولا يعود إلى القيام؛ فإن عاد إلى القيام وقنت ولم يعد إلى الركوع.. لم تفسد صلاته؛ لأن ركوعه قائم لم يرتفض.

وفي «الخلاصة» بعدما ذكر الروايتين قال: في رواية: يعود ويقنت ولا يعيد الركوع، وعليه السّهو قنت أو لم يقنت، وهذا يحقق خروج القومة عن المحليّة بالكلّية إلّا إذا اقتدى بمن يقنت في الوتر بعد الركوع، فإنه يتابعه اتفاقاً، أما لو نسي السّورة والقنوت.. فلا شك أنه يعود إذا تذكر في الركوع فيقرؤهما ويرتفض الركوع، فلو لم يركع بطلت، كذا في «فتح القدير».

وفي «الخانية»: رجل نسي القنوت ولم يتذكر حتى رفع رأسه من الركوع.. فإنه لا يقنت؛ لأن القومة التي بين الركوع والسّجود ليس لها حكم القيام، ويسجد للسهو.

وفي «البزازية»: ركع ناسياً القنوت ولم يتابعه القوم، فرجع وقنت وركع وتابعه القوم في الركوع الثاني.. فسد، لأنه اقتداء مفترض بمتنفل في الركوع الثاني.

وَلَا يقنُتُ فِي صَلَاةٍ غَيرِهَا، وَيتبعُ الْمُؤْتَمُّ قَانِتَ الْوترِ وَلَو بعدَ الرُّكُوعِ.

تذكر راكعاً ترك القنوت.. لم يعد إلى القيام، وإن عاد وقنت.. لا يركع ثانياً، وإن ركع والقوم تابعوه في الأول والثاني.. لا تفسد.

(**ولا يقنت في صلاة غيرها**) خلافاً للشافعي؛ فإنه قال: يقنت في الصّبح أيضاً؛ حديث أبي جعفر رضي الله عنه أنه ﷺ كان يقنت في الصبح.

ولنا: ما أخرجه ابن ماجه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: كان رسول الله ﷺ لا يقنت في الصبح، وحديث أبي جعفر ضعيف.

ولو سلّم.. فهو منسوخ، ولو سلّم أنه كان [١٥٢/أ] دعا فيه للقوم أو على القوم، وذلك جائز، ولذا قال مشايخنا: إن نزلت بالمسلمين نازلة.. قنت الإمام في صلاة الفجر، وقيل: إنه مشروع في الصّلاة كلّها عند النّازلة، ويدل على ما قلنا ما أخرجه أبو حنيفة عن حماد عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ لم يقنت في الفجر قط إلّا شهراً واحداً، لم ير قبل ذلك ولا بعده، وإنما قنت في ذلك الشهر يدعوا على ناس من المشركين، ولهذا لم يكن أنس رضي الله عنه بنفسه يقنت في الصبح على ما رواه الطّبراني.

وإذا أراد أن يقنت لنازلة في الصبح.. يقنت بين الركوع والسجود بعد أن يرفع رأسه من الركوع من الركعة الثانية، وهذه ثلاث خلافيات، والبحث من الطرفين طويل.. فليطلب من محلّه.

(**ويتبع المُؤْتم قانت الوتر ولو بعد الركوع**) على ما هو مذهب الشافعي كما ذكرنا؛ يعني يقنت المقتدي بالإمام القانت في الوتر مع الإمام، ولو كان الإمام شافعيّاً، لكن هذا في رمضان عندنا؛ إذ لا جماعة في الوتر في غير رمضان عندنا على الصّحيح.

قال في «قاضي خان»: اختلفوا أن أداء الوتر في رمضان بالجماعة أفضل أم الأداء في منزله وحده، والصحيح: أن الجماعة أفضل.

ثم قال: وإذا قنت.. يقنت المقتدي أم يسكت؟ روي عن أبي يوسف أنه بالخيار؛ إن شاء.. قنت، وإن شاء.. أمّن.

وَلَا يتبع قَانِتَ الْفجْرِ، خلافاً لأبي يُوسُفَ، بَلْ يقفُ ساكتاً فِي الْأَظْهرِ.

وعنه في رواية: يقنت المقتدي إلى قوله: «إن عذابك بالكفار ملحق»، فحينئذ يسكت.

وعند محمد: لا يقنت المقتدي، ثم ماذا يصنع؟ في رواية عنه: يسكت، وفي رواية: يسكت إلى أن يبلغ الإمام موضع الدّعاء بعد القنوت المعهود، فحينئذ يؤمّن.

واختلفوا أيضاً أن الإمام يجهر بالقنوت أم لا يجهر؟ في بعض الروايات: لا يجهر في قول محمّد، ويجهر في قول أبي يوسف، وفي بعض الرّوايات: الخلاف بالعكس.

وقيل: إن كان غالب القوم لا يعلمون دعاء القنوت.. يجهر الإمام لتعليم القوم، وإن كان القوم يعلمون القنوت.. لا يجهر الإمام؛ لأن الأصل في الأذكار والدعاء الإخفاء.

وأمّا المنفرد: فالمختار أنه يخفيه على ما ذكرناه.

(**ولا يتبع قانت الفجر**)؛ لأن القنوت فيه ليس بثابت الأصل، ولو سلّم.. فهو منسوخ، ولأنه ﷺ قنت في الفجر شهراً ثم تركه، والمنسوخ لا يتابع، فصار كما لو كبّر خمساً في الجنازة؛ فإنه لا يتابعه في الخامسة هذا عندهما، (**خلافاً لأبي يوسف**)؛ لأنه تبعٌ للإمام، والقنوت مجتهد فيه، فلا يترك الأصل بالشك.

ثم أضرب عن قوله: «ولا يتبع» بقوله: (**بل يقف ساكتاً في الأظهر**) من الرواية وهو المختار؛ لأن فعل الإمام يشمل على مشروع وغير مشروع، فما كان مشروعاً.. يتبعه فيه، وما لا.. فلا يتبعه فيه، كذا في «العناية».

فإن قيل: طول القيام بعد رفع الرأس من الركوع غير مشروع.. قلنا: نعم، في غير المجتهد فيه، وما نحن فيه مجتهد فيه.

وقيل: لا يقف قائماً، بل يقعد تحقيقاً للمخالفة؛ لأن السّاكت شريك الداعي.

فإن قيل: كيف يقعد تحقيقاً للمخالفة وهي مفسدة للصّلاة؟ قلنا: المخالفة فيما هو من الأركان والشروط [١٥٢/ب] مفسدة، لا في غيرها.

فإن قيل: الساكت إذا كان شريكاً للداعي ينبغي أن لا يقعد في تحقيق المخالفة؛ لأنّ السكوت موجود في القعود أيضاً.. قلنا: إن السّكوت إنما يكون دليل الشركة إذا لم توجد المخالفة، وقد وجدت، لأنه قاعد وإمامه قائم.

وقيل: يسلم قبل الإمام؛ لأنّ الإمام اشتغل بالبدعة فلا معنى لانتظاره، وفيه مخالفة ظاهرة للإمام فيما هو مشروع وهو السّلام.

ودلت المسألة على جواز اقتداء الحنفي بالشافعي، وقد منعه أبو اليسر؛ لما روى مكحول النسفي عن أبي حنيفة أن من رفع يديه عند الركوع وعند رفع الرّأس منه.. تفسد صلاته، وجعل ذلك عملاً كثيراً؛ لحصوله باليدين، فصلاتهم فاسدة عندنا، فلا يصح الاقتداء بهم.

ورُدَّ بأنّ فساد الصّلاة عند رفع الرأس برفع اليدين لا يمنع صحة الاقتداء في الابتداء؛ لجواز صلاة الإمام إذ ذاك، لكنه إنما يصح الاقتداء به إذا تحامى الإمام مواضع الخلاف: بأن يتوضأ في الخارج النجس من غير السبيلين، وأن لا ينحرف عن القبلة انحرافاً فاحشاً، ولا يكون متعصباً ولا شاكاً في إيمانه، ولا يتوضأ في الماء الراكد القليل، ويغسل ثوبه من المني أو يفركه، وأن لا يقطع الوتر، ويراعي الترتيب في الفوائت، وأن يمسح ربع رأسه، ولا يرفع يديه عند الركوع، ولا عند الرفع منه، فإن علم منه شيئاً من هذه الأشياء.. لا يصح الاقتداء به، وإن لم يعلم.. جاز، ويكره.

هذا حكم الفساد الراجع إلى زعم المقتدي.

وأما حكم الفساد الراجع إلى زعم الإمام: فقد اختلف مشايخنا في ذلك، فقال الهندواني وجماعة من مشايخنا: إن المقتدي إن رأى إمامه مس امرأة ولم يتوضأ.. لا يصح اقتداؤه به، وذكر التمرتاشي أن أكثر مشايخنا جوزوه، وقال في «النّهاية»: وقول الهندواني أقيس لما أَنَّ زعم الإمام أن صلاته ليست بصلاة.. فكان الاقتداء حينئذ بناء الموجود على المعدوم في زعم الإمام وهو الأصل، فلا يصح الاقتداء، كذا في «العناية» وغيرها من حواشي «الهداية».

وتعقبه في «فتح القدير»:

بأن تعصبه إنما يوجب فسقه، وإمامة الفاسق جائزَه.

وبأن المسلم لا يشك في إيمانه، وقوله: أنا مؤمن إن شاء الله ليس للشك ابتداء في إيمانه بل باعتبار إيمان الموافاة وهو المعتبر، أو للتبرك.

وبأنّ رفع اليدين عند الركوع أو عند الرفع منه لا يقتضي فساد الاقتداء ابتداء على ما ذكرناه، على أن المختار في العمل الكثير ما لو رآه شخص من بعيد.. ظنّه أنه ليسّ في الصلاة، لا ما يحتاج إلى اليدين.

وبأن المعتبر هو اعتقاد المقتدي لا اعتقاد الإمام، فيصح الاقتداء لمن رأى إمامه مس امرأة ولم يتوضأ.

ثم قال: وفي «الفتاوى»: اقتداء حنفي في الوتر بمن يرى أنه سنة؟ قال الإمام محمد بن الفضل: يصح؛ لأن كلّاً يحتاج إلى نية الوتر، فلم تختلف نيتهما، فأهدر خلاف الاعتقاد في صفة الصلاة، واعتبر مجرد اتحاد النية، لكن قد يستشكل إطلاقه بما في «التجنيس» وغيره من أن الفرض [١٥٣/أ] لا يتأدّى بنية النفل، ويجوز عكسه، وبنى عليه عدم جواز صلاة من صلى الخمس سنين ولم يفرق النافلة من المكتوبة، مع اعتقاده أن منها فرضاً ومنها نفلاً، فأفاد هذا أن مجرد معرفة اسم الصّلاة ونيتها.. لا يجوِّزها، فعلى هذا ينبغي أن لا يجوز وتر الحنفي الّذي اقتدى بمن اعتقده سنة؛ لأنّه بناء الموجود على المعدوم في زعم المقتدي، هذا إذا كان في اعتقاده عند الاقتداء به وجوبه عند نفسه وسنيته عند إمامه، وأمّا لو لم يخطر بخاطره عند النية صفته أصلاً من السنية والوجوب، بل نوى مجرد الوتر واقتدى به.. فقال: في «فتح القدير»: ينبغي حينئذ أن يجوز اقتداؤه به؛ لأنّه حينئذ ينتفي المانع، لكن إطلاق مسألة «التجنيس» التي ذكرناها يقتضي عدم جوازه أيضاً، وإن لم يخطر بخاطره وجوبه ونفليّته.

* * *

[مَطْلَبٌ: في السُّنَنِ الرَّوَاتِب]

والسنَّةُ:

قبلَ الْفجْرِ وَبعدَ الظّهْرِ والْمغربِ وَالْعشَاءِ: رَكْعَتَانِ.

وَقبلَ الظّهْرِ وَالْجُمُعَةِ وَبعدَهَا: أربعٌ، وعندَ أَبِي يُوسُفَ بعد الْجُمُعَةِ: سِتٌّ.

ثم شرع لبيان النّوافل فقال:

[مَطْلَبٌ: فِي السُّنَنِ الرَّوَاتِب]

(والسنة قبل الفجر) بدأ بها لتأكدها باتفاق الروايات والأحاديث الصحاح، حتى حكى عن الحسن البصري عن أبي حنيفة وجوبها، (وبعد الظهر والمغرب والعشاء: ركعتان.

وقبل الظهر والجمعة وبعدها) أي بعد الجمعة: (أربع).

والأصل في غير الجمعة: ما رواه الترمذي من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «من ثابر على اثنتي عشرة ركعة من السنة.. بنى الله تعالى له بيتاً في الجنة، أربع ركعات قبل الظهر، وركعتين بعدها وبعد المغرب والعشاء وقبل الفجر» والجمعة يومئذٍ بدل الظهر، فيصلي قبلها أربعاً، وأما بعدها.. فلما في «مسلم» مرفوعاً: «إذا صلى أحدكم الجمعة.. فليصل بعدها أربعاً».

ثم اختلفوا في لزوم سجدة السهو لو صلى على النبي ﷺ في القعدة الأولى من الأربع قبل الظهر والجمعة وبعدها.. قيل: يلزمه، وقيل: لا، وهذا بناء على أنه هل يصلي على النبي ﷺ في القعدة الأولى منها وهل يستفتح أو لا؟

وفي «المجتبى»: لا يصلي ولا يستفتح فيها.

(وعند أبي يوسف بعد الجمعة: ست) يصلي أربعاً ثم ركعتين بتحريمة وتسليمة، وعن محمد: أنه مخير بين الست والأربع، وأكثر المشايخ على قول أبي يوسف.

[مَطْلَبٌ: فِي الصَّلَاة المَنْدُوبة]

وَنُدِبَ:

الْأَرْبَعُ قبلَ الْعَصْرِ، أَو رَكْعَتَانِ.

والسِّتُّ بعدَ الْمغربِ.

والأَربعُ قبلَ الْعشَاءِ، وَبعدَهَا.

وَكُرِهَ:

الزِّيَادَةُ على أَربعٍ بِتَسْلِيمَةٍ فِي نفلِ النَّهَارِ، ....

واعلم أنّ اختلافهم هذا - أعني ما يصلى بعد الجمعة - يدل على أنّه ما يصلى بعدها بنية الظهر الآخر ما لا ثبت له في المذهب، وهو كذلك على ما صرّح به في «البحر» في مواضع وسنبيّنه إن شاء الله تعالى.

[مطلب: في الصَّلَاة المَنْدُوبة]

(وندب **الأربع قبل العصر**)؛ لقوله ﷺ: «رحم الله امرأ صلى قبل العصر أربعاً»، (**أو ركعتان**)؛ لما روى أبو داود أنه ﷺ كان يصلّي قبل العصر ركعتين.

(و) ندب (**الست بعد المغرب**)؛ لقوله ﷺ: «من صلّى بعد المغرب ست ركعات.. كتب من الأوَّابين وتلا قوله تعالى:﴿فَإِنَّهُۥ كَانَ لِلْأَوَّٰبِينَ غَفُورًا ﴾».

وفي «التجنيس» أنه يستحب أن يصلي الست بثلاث تسليمات؛ بناء على أن الأفضل عند الإمامين في صلاة اللّيل الاثنان بتسليمة.

(و) ندب (**الأربع قبل العشاء وبعدها**)؛ لما رواه البخاري أنه ﷺ: «صلى العشاء ثم جاء إلى منزله، فصلى أربع ركعات، ثم نام».

وقال بعض مشايخنا: يستحب الأربع بعد الظهر أيضاً، قيل: إنه بتسليمة، وقيل: بتسليمتين.

(**وكره الزيادة على أربع بتسليمة**) [١٥٣/ب] (**في نفل النّهار**)؛ لأن النّفل شرعت

لَا فِي نفلِ اللَّيْلِ إِلَى ثَمَانٍ، خلافاً لَهما.

وَلَا يُزادُ على الثَّمانِ.

وَالْأَفْضَلُ فيهمَا رُباعٍ، وَقَالا: فِي اللَّيْلِ الْمثنى أَفضلُ.

وَطولُ الْقيامِ أفضلُ من كَثْرَةِ الرَّكْعَاتِ.

وَالْقِرَاءَةُ فرضٌ ....

توابع للفرض؛ والتبع لا يخالف الأصل، وهو القياس، وترك هذا في اللّيل بالأثر.

(لا في نفل اللّيل إلى ثمان)؛ لما روي أنه ﷺ: «يصلّي من الليل ثمان بتسليمة».

(خلافاً لهما)، والخلاف في الأفضلّية لا في الكراهة.

(ولا يزاد على الثمان) بتسليمة؛ لعدم الأثر فيه، فلو زاد.. فهو مكروه على ما صحّح في «البدائع»، وصحّح الإمام السّرخسي أنه لا يكره، ويؤيّده ما ذكرناه أن الخلاف في الأفضلية لا في الكراهة.

(والأفضل فيهما) أي في اللّيل والنّهار (رباع) بتسليمة واحدة عند أبي حنيفة.

(وقالا: في الليل المثنى أفضل) لما في «الصّحيحين»: «صلاة الليل مثنى مثنى».

(وطول القيام أفضل من كثرة الرّكعات) لما في «مسلم» مرفوعاً: «أفضل الصّلاة: طول القيام»، ولأن بطول القيام يكثر القراءة، وبكثرة الركوع والسّجود يكثر التسبيح، والقراءة أفضل منه، وعن محمد: أن كثرة الركوع والسجود أفضل؛ لقوله ﷺ: «عليك بكثرة السّجود»، ولأن في الركوع والسّجود غاية العبوديّة، وهي أفضل العبادات وأشرف أوصاف العباد حتّى الرسالة، ولذا قال: «عبده ورسوله».

(والقراءة فرض) أي عملي لا اعتقاديّ للاعتقاد فيها؛ لأن أبا بكر الأصم والحسن بن صالح وسفيان بن عيينة قالوا: إنها ليست بفرض في الصّلاة، بل هي مستحبّة، وعن زيد بن ثابت: أنها سنة على ما رواه البيهقي.

فِي رَكْعَتَي الْفَرْضِ وكلِّ النَّفْلِ وَالْوِترِ.

وَيلْزمُ ....

(في ركعتي الفرض) بلا تعيين على ما قدّمناه، وقال الشافعي: فرض في جميع ركعاته، وقال مالك: فرض في أكثره، وقال زفر: في ركعة واحدة منه، والحجة عليهم قد تقدّمت.

(وكل النّفل)؛ لأنّ كل شفع منه صلاة على حدة، والقيام إلى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأة، ولهذا لا يجب بالتحريمة الأولى إلّا ركعتان في المشهور عن أصحابنا.

فإن قيل: لو كان كلّ شفع منه صلاة.. لما صحت مع ترك القعدة الأولى سهواً مع أنها تصح، ويلزمه سجدة السهو ويجب العود إليها إذا تذكّرها ما لم يقيد الثالثة بالسجدة.

أجيب عنه: بأنّ القياس فسادها، وهو قول محمد على ما سيصرّح به، وبه أخذ زفر وترك القياس استحساناً؛ لأنّ التّطوع شرع أربعاً أيضاً كما شرع ركعتين فإذا تركها.. أمكننا تصحيحهما بجعلهما صلاة واحدة، فلا تفرض حينئذ القعدة الأولى؛ لأن افتراضها للختم، فإذا لم يختم إلّا بعد الرابعة.. صارت من ذوات الأربع فتكون القعدة الأولى واجبة فيجبر بالسّجدة، وإنما وجب العود بعد تمام القيام ولزمت القراءة في الشفعين، لشبهها بالظهر من وجه ومفارقتها من وجه آخر، فللشبه لا يؤمر بالعود إذا قيدها بسجدة، وللمفارقة يعود قبل السّجدة، كما إذا قام إلى الخامسة من الفرض، وهي صلاة أخرى حكماً فيقرأ في الكل.

(والوتر) للاحتياط عند أبي حنيفة، ولكونه سنة عندهما على ما بيّناه.

(ويلزم) عندنا خلافاً للشافعي؛ لأنه متبرع، ولا لزوم على المتبرع. قلنا: إن المؤدّى قربة فيجب صيانته عن البطلان؛ لقوله تعالى: [١٥٤/أ] ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا أَعْمَٰلَكُمْ﴾ ولا يمكن ذلك إلا بلزوم المضي فيه؛ إذ لا صحة للمؤدى عبادة بدون الباقي؛ لأن الكلّ

نفلٌ شرعَ فِيهِ قصداً وَلَو عِنْدَ الطُّلُوعِ والغروبِ،..............................

عبادة واحدة؛ فإن قيل: فعلى هذا فمن مات في أثناء العبادة ينبغي أن لا يثاب عليها؛ لعدم انعقاد العبادة.. قلنا: الموت مُنْهٍ لا مبطل.

(**نفل**) صلاةً أو صوماً فيلزم قضاؤهما بالإفساد بعذر كالحيض أو بغير عذر.

(**شرع فيه قصداً**) احتراز عمّا شرع فيه ظانّاً على ما سيأتي.

(**ولو عند الطّلوع والغروب**)، هذا في الصّلاة في ظاهر الرواية، بخلاف الصّوم؛ فإنه إذا شرع فيه في وقت مكروه.. لا لزوم ولا قضاء عليه بالإفساد، وعن أبي حنيفة: إن الصّلاة لا تقضى أيضاً قياساً على الصّوم، والفرق بينهما على ظاهر الرواية عنه سيأتي في الصّوم إن شاء الله تعالى.

واعلم أنّ الفرض والواجب والمنذور المطلق من الصلاة لا يصح عند الطّلوع والغروب والاستواء، لا أداء ولا قضاء، على ما ذكرناه في الحيض.

وأما لو شرع في النافلة فيها.. فاختلفوا فيه:

قيل: الأفضل قطعها ثم يصليها في وقت كامل.

وقيل: يجب قطعها ثم إعادتها.

وعلى القولين: لو لم يقطعها وأتّمها يخرج عن العهدة، ولا يلزمه الإعادة، والمراد بالشروع ههنا: الدخول في الصّلاة مطلقاً، سواء كان بتكبيرة الافتتاح أو بالقيام إلى الشفع الثاني بعد الفراغ من الأول صحيحاً؛ فإذا فسد الشفع الثاني من الأربع النفل.. لزمه قضاء فقط، ولا يسري إلى الأول، لما تقدم أن كل شفع منه صلاة على حدة، وقد أدي صحيحاً، فلا يسري الفساد إليه إلّا إذا صلاه ثلاث ركعات بقعدة واحدة، فإن الأصح: أنه لا يجوز، ويسري الفساد إلى الشفع الأوّل؛ لأن ما اتّصل به القعدة وهي الركعة الأخيرة فسدت؛ لأن النفل بالركعة الواحدة غير مشروع؛ لأن البتيراء ممنوعة، فتفسد بفساد ما قبلها أيضاً على ما صرّح به في «البدائع»، فيقضي الأربع.

لَا إِن شرعَ ظَانّاً أَنهُ وَاجِبٌ عَلَيْهِ.

وَلَو نوى أَرْبعاً وأَفسدَ بعدَ الْقعُودِ الأَوَّلِ أَو قبلَهُ.. قضى رَكْعَتَيْنِ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: يقْضِي أَرْبعاً لَو أفسدَ قبلَهُ.

فإن قيل: هل النفل يخرج عن النفلية بلزومه بالشروع أو يبقى عليها؟

قلنا: يبقى عليها؛ لأنهم قالوا: لو اقتدى متنفل بإمام مفترض، ثم قطعه ثم اقتدى به أيضاً. ولم ينو القضاء.. فإنّه يخرج عن عهدة ما شرع أولاً.

ولو نوى تطوعاً آخر.. ذكر في «الأصل» أنه ينوب عمّا لزمه بالإفساد، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وذكر في «الزيادات» أنه لا ينوب، كذا في «البدائع».

(**لا**) يلزمه (**إن شرع**) في النفل (**ظاناً أنه عليه**)؛ كما إذا شرع في الظهر فتذكر أنه قد صلاه، وهذا؛ لأن شروعه فيه غير صحيح؛ لأنه شرع فيه مسقطاً له لا ملتزماً، وكذا لو شرع في صلاة امرأة أو جنب، أو محدث؛ لعدم انعقاد التحريمة.

(**ولو نوى أربعاً**) من النفل (**وأفسد بعد القعود الأول أو قبله.. قضى ركعتين**) أي الشفع الأول فقط إن أفسده قبل القعود؛ لأن الفاسد حينئذ هو الأوّل لا الثاني؛ لعدم شروعه فيه بعدُ، أو الشفع الثاني فقط إن أفسده بعد القعود الأوّل، والشروعُ في الشفع الثاني بالقيام [١٥٤/ب] إليه، وإن أفسده بعد القعود قبل الشروع في الثاني لا يلزمه قضاء شيء أصلاً؛ لأن الأوّل قد تمّ، ولم يشرع في الثاني، وهذا لأنه لا يلزم بتحريمة النّفل أكثر من ركعتين، وإن نوى أكثر منهما في ظاهر الرواية؛ لأن كل شفع منه صلاة على حدة، ففساد أحدهما لا يسري إلى الآخر إلّا إذا صلّى ثلاث ركعات بقعدة واحدة، فإنه حينئذ يسري فساد الثاني إلى الأوّل، فيقضي الأربع على ما ذكرناه آنفاً، وكذا يقضي الأربع فيما إذا اقتدى المصلي الظهر متطوعاً ثم قطعها؛ سواء اقتدى في أوّلها أو في آخرها؛ لأنه بالاقتداء التزم الأربع.

(**وقال أبو يوسف: يقضي أربعاً لو أفسد قبله**) اعتباراً بالنذر لأنه لو نذر صلاة ونوى أربعاً.. لزمه أربع بالاتفاق، فكذا فيما لزمه بالشروع، بجامع أن كلاً منهما سببا للزوم. قلنا: إن الشروع سبب لوجوب ما شرع فيه وهو الركعة الأولى، ولوجوب ما

وَكَذَا الْخلافُ..

لا يصحّ ما شرع فيه إلا به، وهو الركعة الثانية؛ لأنّا منعنا عن البتيراء، والشفع الثاني ليس ما شرع فيه، لأن الشروع فيه بالقيام إليه، ولم يوجد على ما هو المفروض، ولا ما يتوقف صحة ما شرع فيه عليه، ولا يكون واجباً بالشروع في الشفع الأوّل فلا يجب قضاؤه، بخلاف النّذور؛ فإن نية الأربع قارنت سبب الوجوب وهو النذر، فيلزم القضاء بالإفساد، وفيما نحن فيه أن النية لم تقارن سبب الوجوب وهو الشروع؛ لأن المفروض أنه لم يشرع فيه، وهذا الخلاف جارٍ في سنة الظهر أيضاً.

وقيل: يقضي أربعاً في السنة احتياطاً؛ لأنها بمنزلة صلاة واحدة، حتى إنّ الزوج إذا خير امرأته وهي في الشفع الأوّل من هذه الصّلاة، أو أخبرت بشفعة لها فأتمت أربعاً.. لا يبطل خيارها ولا شفعها، بخلاف سائر التطوعات.

وفي «الخلاصة»، و«فتح القدير» أن أبا يوسف رجع عن هذا الخلاف إلى قولهما.

(**وكذا الخلاف**) شروع لبيان المسألة الملقّبة بالمسألة الثمانية والوجوه الآتية فيها ستة عشر: وهو أنّه قرأ في الجميع، ترك في الجميع، ترك في الشفع الأوّل، ترك في الشفع الثاني، ترك في الركعة الأولى، ترك في الثانية، ترك في الثالثة، ترك في الرابعة، ترك في الشفع الأول والركعة الثالثة، ترك في الأولى والرابعة، ترك في الركعة الأولى والشفع الثاني، ترك في الثانية والشفع الثاني، ترك في الركعة الأولى والثالثة، ترك في الأولى والرابعة، ترك في الثانية والثالثة، ترك في الثانية والرابعة.. فهذه ستة عشر وجهاً.

ولا فساد في الأول، فليس فيما نحن فيه والأصل فيما بقي أن عند محمد تَرْكَ القراءة في الأولين أو في أحدهما يوجب بطلان التحريمة؛ لأنها تعقد للأفعال؛ فإذا فسدت الأفعال بترك القراءة.. بطلت التحريمة، وعند أبي يوسف: ترك القراءة في الشفع الأول لا يوجب بطلان التحريمة، وإنما يوجب فساد الأداء، لأن القراءة ركن

زائد، ولهذا كانت صلاة الأميّ [١٥٥/أ] جائزة، وفساد الأداء لا يكون أقوى من تركه، وترك الأداء لا يفسد التحريمة، كما لو قعد بعد التحريمة، ففساده أولى به.

وعند أبي حنيفة: ترك القراءة في الأوليين يوجب بطلان التحريمة، وفي أحدهما: لا يوجب، أما الأوّل؛ فلأن كل شفع منه صلاة على حدة، فترك القراءة فيه إخلاء للصّلاة عن القراءة بالكلية فتفسد وتبطل تحريمتها.

وأمّا الثاني: فكان القياس فيه مثل الأول، كما لو تركها في إحدى ركعتي الفجر، لكن فساد الصّلاة بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه، لم يقل به الحسن البصري، فحكمنا بالفساد في حق وجوب القضاء، كما في الفجر، وحكمنا ببقاء التحريمة في حق لزوم الشفع الثاني احتياطاً في كلّ من الحكمين.

فإذا ثبت هذا.. فنقول:

• إذا لم يقرأ في كلٍّ.. قضى ركعتين عندهما؛ لبطلان التحريمة، فلا يصح الشروع في الثاني، ولا يلزمه القضاء وبقيت عند أبي يوسف، فصح الشروع في الثاني، ثم فسد الكل فيلزم قضاء الكلّ.

• ولو قرأ في الأوليين فقط.. فعليه قضاء الأخريين بالإجماع؛ لعدم بطلان التحريمة، فصح الشروع في الثاني، ثم فسد بترك القراءة فيه، فيلزم قضاؤه فقط إن قعد بينهما.

• وإلّا فعليه قضاء الأربع؛ لأن الفساد حينئذ يسري إلى الشفع الأوّل.

• ولو قرأ في الأخريين فقط.. فعليه قضاء الأوليين بالإجماع أيضاً؛ لأن الشروع في الثاني لم يصح عندهما، وصحّ عند أبي يوسف؛ فقد أدّاها.

• ولو قرأ في الأوليين وإحدى الأخريين.. فعليه قضاء الأخريين بالإجماع.

• ولو قرأ في الأخريين وإحدى الأوليين.. فعليه قضاء الأوليين بالإجماع، فصارت سبع صور الأولى خلافية، والستّ الباقية إجماعية.

لَو جرَّدَ الْأَرْبَعَ منَ الْقِرَاءَةِ، أَو قَرَأَ فِي إِحْدَى الْأُخْرَيَيْنِ فَحسبُ.

• ولو قرأ في إحدى الأوليين وإحدى الأخريين.. فعلى قول أبي يوسف: يقضي الأربع، وكذا عند أبي حنيفة على رواية محمد عنه؛ لبقاء التحريمة، وعلى قول محمد: يقضي الأوليين؛ لبطلان التحريمة عنده.

• ولو قراء في إحدى الأوليين فقط.. قضى أربعاً عندهما. وعند محمد، ركعتين.

• ولو قرأ في إحدى الأخريين فقط.. قضى عند أبي يوسف وعندهما: ركعتين فالجملة خمس عشرة صورة[1] فأشار إليها بقوله: (**لو جرّد الأربع من القراءة**) إشارة إلى الأولى (**أو قرأ في إحدى الأخريين فحسب**) إشارة إلى الصّورتين ففي صور هذه

---

(١) وبيان هذه الصور على الشكل التالي:

١- لم يقرأ في كلٍّ.

٢- قرأ في الأوليين فقط إن قعد بينهما.

٣- قرأ في الأوليين فقط ولم يقعد بينهما.

٤- قرأ في الأخريين فقط.

٥- قرأ في الأوليين فقط.

٦ و٧- قرأ في الأخريين وإحدى الأوليين؛ يعني: قرأ في الأخريين والأولى. صورة قرأ في الأخريين والثانية. الصورة الثانية.

٨+٩+١٠+١١- قرأ في إحدى الأوليين وإحدى الأخريين ويشمل أربع صور:

* الأولى والثالثة.
* الأولى والرابعة.
* الثانية والثالثة.
* الثانية والرابعة.

١٢+١٣- قرأ في إحدى الأوليين فقط؛ قرأ في الأولى صورة، وقرأ في الثانية الصورة الأخرى.

١٤+١٥- قرأ في إحدى الأخريين فقط؛ قرأ في الثالثة صورة، وقرأ في الرابعة الصورة الأخرى.

وَلَو قَرَأَ فِي الْأُولَيينِ أَو الْأُخْرَيَيْنِ فَقَط، أَو تَركهَا فِي إِحْدَى الْأُولَيَينِ أَو إِحْدَى الْأُخْرَيَيْنِ فَقَط.. قضى رَكْعَتَيْنِ اتِّفاقاً.

وَلَو قَرَأَ فِي إِحْدَى الْأُولَيينِ لَا غير، أَو إِحْدَى الْأُولَيينِ وَإِحْدَى الْأُخْرَيَيْنِ.. قضى أَرْبعاً، وَقَالَ مُحَمَّدٌ: يقْضِي رَكْعَتَيْنِ.

وَلَو تركَ الْقعدَةَ الأُولى فِيهِ.. لَا تَبطلُ، خلافاً لمُحَمَّدٍ.

الثلاث يقضي عندهما ركعتين، وعند أبي يوسف: أربع ركعات على ما ذكرناه، وقوله: (**ولو قرأ في الأولين أو الأخريين فقط أو تركها في إحدى الأوليين أو إحدى الأخريين فقط**) إشارة إلى ست صور ففي كلها (.. **قضى ركعتين اتفاقاً**) على ما بيّناه.

وقوله: (**ولو قرأ في إحدى الأوليين لا غير أو**) قرأ في (**إحدى الأوليين وإحدى الأخريين**) إشارة إلى ست صور ففي كلها (.. **قضى أربعاً**) عند أبي يوسف، وكذا عند أبي حنيفة على رواية محمد عنه؛ لعدم بطلان التحريمة.

(**وقال محمد: يقضي ركعتين**) لبطلان [١٥٥/ب] التحريمة على ما بيّناه قيل: اعتمد أكثر المشايخ على قول محمد؛ لأن الأصل المذكور يساعده، ولهذا لم يرجع محمد عن هذا حين أنكر أبو يوسف عليه.

(**ولو ترك القعدة الأولى فيه**) أي في النفل الرباعي (.. **لا تبطل**) صلاته عندهما استحساناً؛ لأن القعدة الأولى إنما فرضت في النفل عند تحققها والمتنفل لما تركها وقام إلى الثالثة وأتمّ صار الكل صلاة واحدة، فكانت القعدة الأولى في حقه واجباً، كما في الظهر على ما ذكرناه؛ لأنّ الحمل على الصّلاح أولى من الحمل على الفساد، فلا تبطل بترك الواجب (**خلافاً لمحمد**)، حيث قال: يبطل الشفع الأوّل وهو القياس، تركناه بالاستحسان على ما بيّناه.

ثم شرع لبيان ما يجب بالنذر فقال: (**ولو نذر صلاة في مكان فأداها في أدنى شرفاً منه.. جاز**)، خلافاً لزفر، ولو أداها في أعلى شرفاً منه.. جاز بالاتفاق.

واعلم أنهم اختلفوا في أنه إذا أراد النفل هل الأفضل أن ينذر ثم يصلي النفل، أو يصليها ابتداء بلا نذر؟ واحتج الفريق الثاني بما في مسلم من النهي عن النذور

حجة في «البحر»، واحتج الفريق الأوّل أنّ الشروع في النذر يكون واجباً، فيحصل له ثواب الواجب به بخلاف النفل، وحديث مسلم محمول على النذر المعلق على شرط؛ لأنه حينئذ يصير حصول الشرط كالعوض للعبادة، فلا يكون مخلصاً فيها.

ثم المنذور قسمان: منجّز ومعلّق.

• **فالمنجّز**: يلزم الوفاء به إن كان: عبادة، مقصودة بنفسها، ومن جنسها واجب آخر فيحرم عليه الوفاء بنذر معصية.

ولا يلزم بنذر مباح من أكل وشرب ولبس وجماع وطلاق.

ولا بنذر ما ليس بعبادة مقصودة؛ كنذر دخول المسجد، ومس المصحف والأذان والوضوء لكل صلاة.

ولا بنذر ما ليس من جنسه واجب آخر كعيادة المريض، وتشييع الجنازة.

فلو قال: لله عليّ أن أصلّي، أو أصلّي صلاة، أو عليّ صلاة.. لزمه ركعتان؛ لأنه أدناه.

وكذا لو قال: لله عليّ أن أصلّي يوماً.. لزمه ركعتان، كما في «القنية».

ولو نذر صلوات شهر.. فعليه صلاة شهر كالمفروضات مع الوتر دون السنن.

ولو نذر أن يصلي ركعة.. لزمه ركعتان.

وإن ثلاثاً.. فأربع؛ لأن ذكر بعض ما لا يتجزأ كذكر كلّه.

ولو نذر نصف ركعة.. لزمه ركعتان عند أبي يوسف، وهو المختار على ما في «الخلاصة».

ولو نذر أن يصلي الظهر ثمان، وأن يزكي النصاب عشرة أو حجّة الإسلام مرّتين.. لا يلزمه الزائد؛ لأنه التزام غير مشروع.

ولو نذر صلاة بغير قراءة أو عرياناً.. يلزمه بقراءة مستوراً على المختار.

وَلَو نذرَ صَلَاةً فِي مَكَانٍ، فأَدَّاها فِي أَدنى شرفاً مِنْهُ.. جَازَ.

وَلَو نذرَتْ صَلَاةً أَو صوماً فِي غَدٍ فَحَاضَت فِيهِ.. لَزِمَهَا الْقَضَاءُ.

وَلَا يُصَلّى بعدَ صَلَاةٍ مثلهَا.

• **وأما المعلق**: ففي ظاهر الرواية أنه يلزمه الوفاء به عند وجود الشرط كما في «الظهيرية». واختار بعض مشايخنا:

إن كان نذراً معلّقاً على شرط يريد كونه؛ كإن شفى الله مريضي، أو مات عدوّي فلله عليّ صوم أو صلاة أو صدقة.. لا يجزئه إلا فعل عينه من الصّوم وغيره.

وإن كان معلقاً على شرط لا يريد كونه؛ كإن دخلت الدار، أو كلمت فلاناً.. كان مخيّراً بين الوفاء به وبين كفارة اليمين: وصحّحه في «الهداية»، وقال: إن أبا حنيفة رجع [١٥٦/أ] عن غيره.

ثم في المعلّق على الشّرط لا يجوز تعجيله قبل وجود الشرط، بخلاف المضاف؛ كإن قال: لله عليّ أن أصلي في غد، أو أصوم فيه.. فإنه يجوز تعجيله عندهما، خلافاً لمحمد، والفرق: أن المعلّق لا ينعقد سبباً في الحال، بل ينعقد عند وجود الشرط، والمضاف ينعقد في الحال، وسنبيّن مسائل النذر في كتاب الأيمان إن شاء الله تعالى.

(ولو نذرت صلاة أو صوماً في غد فحاضت فيه.. لزمها القضاء)؛ لأنه نذر مضاف فينعقد سبباً في الحال.

(ولا يصلى بعد صلاة مثلها) هكذا ورد فيما رواه ابن أبي شيبة عن حديث عمر رضي الله عنه: «لا يصلى بعد صلاة مثلها»، وقالوا: ظاهره متروك؛ لأنه خصّ منه البعض، فإنه يصلي بعد سنة الفجر فرضه، وسنة الظهر فرضه، وهما مثلان، فقال محمد في «الجامع الصّغير»: المراد منه: أن لا يصلي بعد أداء الظهر أربعاً ركعتان منه بقراءة، وركعتان بغير قراءة، يعني: لا يصلي النافلة كذلك حتى لا يكون مثلاً للفرض، بل يقرأ في جميع ركعاته.

وَصَحَّ النَّفْلُ قَاعِداً مَعَ الْقُدْرَةِ على الْقِيامِ، ....

وقال «قاضي خان» في شرح «الجامع الصغير»: ولو حمل على النهي عن تكرار الجماعة في المسجد على الهيئة الأولى بالأذان والإقامة، أو على النهي عن قضاء الفرائض؛ لتوهم مخافة الخلل في المؤدى.. لكان حسناً؛ فإن ذلك مكروه.

وفي «البحر»: إن تكرار الصّلاة إن كان مع الجماعة في المسجد على الهيئة الأولى.. فمكروه، وإلّا؛ فإن كان في وقت يكره فيه التنفل بعد الفرض.. فمكروه أيضاً، كما بعد الصبح والعصر، وإلا؛ فإن كان لخلل في المؤدى؛ فإن كان ذلك الخلل محققاً إمّا بترك واجب، أو بارتكاب مكروه.. فغير مكروه، بل واجب.

وإن كان ذلك الخلل غير محقق بل نشأ عن وسوسة.. فهو مكروه.

(**وصح النفل قاعداً**) محتبياً كان أو متربعاً، أو كما في التشهد وهو المختار؛ لأنه القعود المعهود، وهذا في حالة القراءة.

وأما في حالة التشهد: فيقعد كما في سائر الصلوات بالإجماع على ما في «النّهاية».

وفي إطلاقه إشارة إلى أن جميع السنن والنوافل سواء في الحكم، لكن قال في «قاضي خان» من باب التّراويح: الأصحّ أن سنة الفجر لا تصح قاعداً بلا عذر، والفرق: سنة الفجر مؤكدة بلا خلاف، والتراويح دونها في التأكد انتهى.

(**مع القدرة على القيام**)؛ لما رواه البخاري مرفوعاً: «من صلّى قائماً.. فهو أفضل، ومن صلّى قاعداً.. فله نصف أجر القيام».

قال النووي: «هذا في النافلة، وأما الفريضة.. فلا يجوز القعود مع القدرة على القيام حتى قيل: يكفر إن استحلّه؛ فإن عجز عن القيام.. لم ينقص من أجره، وهذا في حقّنا، وأمّا نفل النبي ﷺ فمساو لصلاته قائماً أو قاعداً لا ينقص من أجره، وهو من خصائصه ﷺ على ما صحّحه في [«شرح] مسلم».

وَلَو قعدَ بعدمَا افتَتَحهُ قَائِماً.. جَازَ، وَيكرهُ لَو بِلَا عُذرٍ، وَقَالا: لَا يجوزُ إِلَّا بِعُذْرٍ.

ثم هذا في الابتداء فشرع في جوازه حال البناء فقال: (**ولو قعد بعدما افتتحه قائماً.. جاز**) عند أبي حنيفة استحساناً؛ لأنّ ترك القيام لما جاز ابتداء.. فهو أولى في البقاء؛ لأنه أسهل من الابتداء [١٥٦/ب] وأمّا عكس هذا.. فجائز بالاتفاق؛ لما روته عائشة رضي الله عنها: «أنه صلّى الله ﷺ كان يفتتح التطوّع قاعداً فيقرأ ورده حتى إذا بقي عشر آيات ونحوها.. قام» الحديث وهكذا كان يفعل في الركعة الثانية.

ومحمد - وإن قال: إن التحريمة المنعقدة للقعود لا تكون منعقدة للقيام، حتى إنّ المريض إذا قدر على القيام في أثناء الصّلاة.. فسدت عنده، فلا يتمّها قائماً - لم يخالف في الجواز هنا؛ لأن تحريمة التطوع لم تنعقد للقعود ألبتة، بل للقيام؛ لأنه أصل وهو قادر عليه، ثم جاز له شرعاً تركه، بخلاف المريض؛ لأنه لم يقدر على القيام، فما انعقدت إلا للمقدور، وحديث عائشة رضي الله عنها السّابق يدلّ على هذا الاعتبار، كذا في «فتح القدير».

(**ويكره**)؛ لتركه ما هو الأصل، وهو القيام مع القدرة عليه فدلّ أنّ عكسه جائز بلا كراهة؛ لإتيانه الأصل.

(**لو بلا عذر**)؛ لأن العذر يبيح المحذور بلا كراهة.

(**وقالا: لا يجوز إلّا بعذر**) وهو القياس؛ لأن الشروع معتبر بالنذر.

ومن نذر أن يصلي ركعتين قائماً.. لم يجزه أن يقعد فيهما من غير عذر، فكذا إذا شرع قائماً ثم قعد في الركعة الأولى أو الثانية.. لم يجزه بلا عذر.

والجواب: أنّ هذا قياس تركناه استحساناً لما ذكرناه، والوجوب بالنذر باسم الصلاة، فتجب بأركانها ومنها القيام. وفي الشروع بالتحريمة وهي لا توجب القيام في النفل.

ويتنفَّلُ رَاكِباً ....

(ويتنفل راكباً) على الدابة؛ لما أخرجه مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «رأيت رسول الله ﷺ يصلّي على حمار يومئ إيماء»، ولأن النّوافل غير مختصة بوقت، فلو ألزمناه النزول والاستقبال.. تنقطع عنه النافلة إن لم ينزل ولم يستقبل، أو ينقطع هو عن القافلة إن نزل أو استقبل.

أما الفرائض: فمختصة بوقت، فلا يشق إلزام النزول في بعض الأوقات، ولأنّ الرفقاء متظافرون معه على ذلك، فلا ينقطع، حتى لو لم يقفوا له وخاف من النزول اللّصّ أو السّبع.. جاز له أن يصلّيها راكباً، وكذا إذا كانت الدابة جموحاً لا يقدر على ركوبها إلا بالمعِين، أو هو شيخ كبير لا يجد من يركبه، وكذا الطين والمطر.

والواجبات من الوتر والمنذور، وما شرع فيه فأفسده، وصلاة الجنازة، والسجدة التي تليت على الأرض.. كالفرض في الحكم.

وأما السنن الرواتب: فتجوز على الدابة، وعن أبي حنيفة أنه ينزل سنة الفجر؛ لقوّة تأكّدها، ثم لا يشترط طهارة الدابة عند الأكثرين، سواء كانت النجاسة على السّرج، أو على الركابين، أو على الدابة على الأصح على ما في «المحيط»؛ لأنّ فيها ضرورة فسقط اعتبارها.

وقيل: إن كانت النجاسة في موضع الجلوس أو الركابين أكثر من قدر الدّرهم.. يمنع الجواز على قول محمد بن مقاتل وأبي حفص الكبير.

وقيل: إذا كانت النجاسة في الركابين.. لا بأس، وإن كان في موضع الجلوس يمنع، وأشار إلى أنه يجوز النفل راكباً فرادى وجماعة على ما هو قول محمد، لكنه إذا كان البعض يجنب البعض، بأن تكون دوابهم قريباً لدابة الإمام [١٥٧/أ] على وجه لا يكون الفرجة إلّا بقدر الصّف، قياساً على الصلاة على الأرض على ما في «المحيط».

خَارِجَ الْمِصرِ مومياً...

وإن كانا راكبين في دابّة في محمل واحد فاقتدى أحدهما بالآخر.. جاز إن كانا في شق واحد، وإن كانا في شقين.. فقيل: إن كان أحد الشقين مربوطاً بالآخر.. جاز، وإلّا.. فلا، وقيل: جاز كيفما كان.

قال في «قاضي خان»: الرجل إذا حمل امرأته من القرية إلى المصر، كان لها أن تصلي على الدابة في الطريق إذا كانت لا تقدر على الركوب والنزول. انتهى.

والذي ظهر منه أنها لا تقدر بنفسها من غير معين، حتى إذا قدرت على الركوب والنزول بمحرمها أو زوجها.. فإنه لا يجب عليها النزول. ويجوز لها الصّلاة على الدابة في الطريق، ولا يعارضه ما في «المنية» أنه إذا لم يكن معها محرم.. فإنها تجوز صلاتها على الدابة إذا لم تقدر على النزول والركوب. انتهى.

فاشترط فيه عدم المحرم، وهذا لأن ما في «قاضي خان» مبني على قول أبي حنيفة من أنّ الإنسان لا يعدّ قادراً بقدرة الغير مطلقاً، وما في «المنية» مبني على قول الإمامين؛ لأنهما اعتبرا قدرة الغير.

ولو كان في شق محمل وامرأته أو أمه في شق آخر منه، وهو يقدر بنفسه على الركوب والنّزول، ولا تقدر امرأته أو أمّه، لكنه إذا نزل يسقط المحمل أو يميل إلى السّقوط.. فهل ينزل أو يصلّي راكباً؟ ففي «البحر»: ينبغي أن تجوز صلاته راكباً وعدّ ذلك عذراً.

(خارج المصر مومياً)، مسافراً كان أو مقيماً، خرج إلى بعض النواحي قدر النزول أو لا على الصّحيح؛ لأن مبنى النفل على التّوسعة.

وعن أبي حنيفة: يجوز للمسافر خاصة.

قيد بخارج المصر؛ لأن التنفل راكباً في المصر لم يذكر في ظاهر الرواية.

ورواية محمد عن أبي حنيفة: يجوز مع الكراهة على ما في «الخلاصة».

وفي رواية عنه: لا يتنفل راكباً في المصر.

إِلَى أَيِّ جِهَةٍ تَوَجَّهتْ دَابَّتُهُ، وَبنى بنزولِهِ، خلافاً لأَبِي يُوسُفَ، وبركوبِهِ لَا يَبْنِي.

وقال أبو يوسف: لا بأس به.

واختلفوا في حدّ خارج المصر؛ ففي «المحيط» عن «الأصل»: إذا خرج فرسخين أو ثلاثة.. فله أن يصلي على الدابة.

وقيل: إن كان بينه وبين المصر قدر ما يكون بين المصر وبين مصلى العيد.. جاز له أن يتطوع على الدّابة، وإن كان أقل.. لا.

وقيل: المعتبر مخالطة البنيان ومفارقتها، فما دام مخالطاً لها.. لا يتطوع عليها، وإذا فارقها.. جاز. واختاره الحلواني.

وعن أبي حنيفة: أنه يتطوع خارج المصر على الدّابة من غير تفصيل.

وقيل: المعتبر مقدار ميل.

(**إلى أيّ جهة توجّهت دابته**)، فيه إشارة إلى أن:

مدار الجواز سير الدابة بنفسها لا تسيير الراكب؛ لأنّه حينئذ لا تجوز الصّلاة عليها أصلاً؛ فرضاً أو نفلاً؛ للعمل الكثير كما في حال المشي؛ فإنه يجوز أصلاً بالاتفاق.

وإلى أنّه لا يشترط الاستقبال ابتداء.

وإلى أنّه لو صلى إلى غير ما توجهت دابته.. لا يجوز؛ لعدم الضرورة.

والعجلة إن كان طرفها على الدابة وهي تسير أو لا تسير.. فالنفل عليها جائز؛ لأنه على الدابة لا الفرض، وإن لم يكن طرفها عليها.. فهي كالسرير يجوز عليها الفرض والنفل.

(**وبنى بنزوله**) يعني: إذا افتتح التطوع راكباً ثم نزل يبني في ظاهر الرواية عنهم [١٥٧/ب]، (**خلافاً لأبي يوسف**)؛ فإنه يستقبل عنده، كما في عكسه المشار إليه بقوله: (**وبركوبه لا يبني**)، وجه الظاهر: أن إحرامَ الراكب انعقد مجوزاً للركوع والسجود؛ لقدرته على النّزول بلا مبطل، فكان ما صلّى بإيماء راكباً، وما صلّى نازلاً بركوع

وسجود موجبي تحريمة واحدة، فجاز بناء أحدهما على الآخر، فإذا أتى بالركوع والسجود بناء عليه.. صحّ بخلاف إحرام النازل، فإنه انعقد موجباً للركوع والسجود؛ لعدم قدرته على الركوب بلا مبطل؛ لكونه عملاً كثيراً، فلا يكون ما صلّى نازلاً بركوع وسجود، وما صلّى راكباً بإيماء موجبي تحريمة واحدة.. فلا يجوز بناء أحدهما على الآخر.

فإن قيل: يمكن القدرة على الركوب بلا مبطل كالنزول، بأن يركبه أحد ويضعه على السّرجَ.

قلنا: الاقتدار بقدرة الغير غير معتبر عند أبي حنيفة، ووجه أبي يوسف: فيما إذا كان نازلاً ثم ركب هو ما ذكرناه بعينه في وجه الظّاهر.

وأمّا فيما إذا كان راكباً ثم نزل؛ فلأنه بناء القوي على الضعيف، وذا لا يجوز؛ كالمريض المومئ إذا قدر في صلاته على الركوع والسّجود.. يستقبل ولا يبني، قلنا: إن عدم بناء المريض في الفرض لا في النفل، وكلامنا فيه، ولا رواية عنهم فيه في النفل.. فجاز أن نقول: يبني المريض في النفل، فلا يحتاج إلى الفرق بينه وبين النازل بعد الركوب، وأن نقول: إنه لا يبني، وتبيّن الفرق بينهما: بأن إيماء المريض اعتبر شرعاً بدلاً من الركوع والسجود، وهو المانع فيه لا يستلزمه الجمع بين البدل والأصل لا لذاته؛ إذ لا يعقل وجه امتناع كون بعض الصلاة قوياً، وبعضها ضعيفاً منه بعد كون كل منهما بإذن الشرع، ومعنى البدل: هو الذي لا تجوز الصّلاة به إلا عند إعواز الأصل، وهو منتف في الراكب؛ إذ يمكنه الانتصاب في الركابين والركوع والسجود على ما أمامه، فكان إيماؤه معتبراً أصلاً مستقلاً في هذه الحالة بدلاً، فكان قويّاً كالركوع والسجود، فصح البناء بها عليه، وقيل: لما جاز للراكب أن يفتتح بالإيماء مع القدرة عليها.. جاز له أن يبني بها عليه بعد الافتتاح به، بخلاف المريض، ليس له أن يفتتح به مع القدرة عليهما، وليس له أن يبني بهما بعد الافتتاح به، وهذا

يفيد أن لا يبني في المكتوبة إذا افتتحها راكباً إذ ليس له أن يفتتحها راكباً مع القدرة عليهما بالنزول.

وروي عن محمد: عكس ظاهر الرواية؛ مستدلاً بأن الراكب إذا نزل لو استقبل.. كان مؤدياً جميع صلاته بركوع وسجود، وهو أولى من أداء بعضها بهما، وبعضها بالإيماء. والنازل إذا ركب لو استقبل.. لكان مؤدياً جميعها بالإيماء، ولو بنى.. أدّى بعضها به وبعضها بها، وهو أولى.

وعنه في رواية: إذا نزل بعدما صلّى بركعة راكباً.. استقبل؛ لأنه صار صلاة، فلا يبني فيها القوي على الضعيف، وأما إذا لم يصلّها.. فهو مجرّد تحريمة، وهي شرط، والشرط المنعقد للضعيف شرط للقوي أيضاً؛ كالطهارة [١٥٨/أ] للنّافلة طهارة للفرضية أيضاً، فليس فيها بناء القوي على الضعيف.

* * *

(فَصْلٌ)
[فِي صَلاَةِ التَّرَاوِيح]

التَّرَاوِيحُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ، في كُلِّ لَيْلَةٍ مِن رَمَضَان، بَعْدَ العِشَاء، قَبْلَ الوِتْرِ وَبَعْدَهُ، بِجَمَاعَةٍ، ....

(فَصْلٌ)
[فِي صَلاَةِ التَّرَاوِيح]

(التراويح) جمع ترويحة، سمّيت الأربع بها؛ لاستلزامها ترويحة، أي: استراحة النفس، فلذا قيل: ويجلس بين كلّ ترويحتين مقدار ترويحة، كذا في «فتح القدير».

(سنة مؤكدة) للرّجال والنّساء على ما رواه الحسن عن أبي حنيفة؛ لأنه قد ثبت أنّ النبي ﷺ واظب عليها، وبيّن العذر في ترك المواظبة، وكذا ثبت المواظبة عن عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم.

وما وقع في عبارة بعض مشايخنا أنها مستحبة.. فالمراد به: أن يجتمع الناس في رمضان، ويصلون التراويح بالجماعة، لا لأن التراويح مستحبة، بل هي سنة، واجتماع الناس مستحب، وبه صرّح في «العناية».

(في كلّ ليلة من رمضان بعد العشاء، قبل الوتر وبعده)، وهو الأصح على ما في «الهداية»؛ لأنها نوافل سنت بعد العشاء إلى آخر اللّيل، فلو صلّى العشاء.. لا يكون تراويح.

ولو صلى بعد الوتر.. جاز، وقال عامة مشايخ بخارى - وصحّحه في «الخلاصة» -: إن وقتها بعد العشاء قبل الوتر إلى آخر الليل؛ لأنها سنة تبع للعشاء، فكانت قبل الوتر، ورجحّه في «غاية البيان» بأنّ الحديث ورد كذلك.

وقال جماعة: الليل كلّه وقتها، قبل العشاء وبعده، قبل الوتر وبعده؛ لأنه قيام اللّيل.

(بجماعة) متعلق بسنة.

عشرُون رَكْعةً..

وقد اختلف في سنية الجماعة في التراويح، وفي «غاية البيان»: قال الإمام حميد الدين الضريري: نفس التراويح سنّة، وأمّا أداؤها بالجماعة.. فمستحب، ثم نقل عن الشافعي وعيسى بن أبان وبكار بن قتيبة من أصحابنا وعن أحمد بن بكار والمزني: الجماعة أحبّ وأفضل. وهو الأصح. انتهى.

وقال «الزيلعي»: إنّ الجماعة في التراويح سنة عند عامتهم في ظاهر الرواية، بدليل إجماع الصحابة على ذلك، والنبي ﷺ بيّن العذر في ترك المواظبة عليها بالجماعة. انتهى.

وفي «كمال الدراية» عن «المحيط»: وإقامتها بالجماعة سنة، فمن ترك التراويح في الجماعة وصلّوها فرادى في البيت؟ قيل: فقد أساء، والصحيح: أن إقامتها بالجماعة سنّة على الكفاية، حتى لو ترك أهل المسجد كلّهم الجماعة أساؤوا، أو إن أقيمت التراويح بالجماعة في المسجد وتخلف بعضهم فصلّى في بيته منفرداً.. لم يكن مسيئاً، وإن صلّوا بالجماعة في البيت.. فقد حازوا إحدى الفضيلتين. وهي فضيلة الجماعة دون فضيلة الجماعة في المسجد. انتهى.

فظهر أن مرجع أقوالهم إلى ثلاثة: استحبابها مطلقاً، وسنيتها مطلقاً، وسنيتها على الكفاية في المسجد أو في البيت.

(عشرون ركعة)؛ لما روي عن ابن عبّاس رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ يصلي عشرين ركعة في رمضان، ثم يوتر، وروى البيهقي: أنّ الصّحابة كانوا يقومون على عهد عمر رضي الله عنه بعشرين ركعة، وفي عهد عثمان رضي الله عنه كذلك، فصار إجماعاً، وهو حجة على مالك، أنها ست وثلاثون ركعة سوى الوتر؛ لأن عمرَ وعلياً رضي الله عنهما كانا يصلّيان كذلك، قلنا: إنه محمول على أنهما يصليان بين كل ترويحة أربع ركعات منفرداً؛ أو أنّه ليس بمشهور فلا يعارض ما رويناه [١٥٨/ب].

بِعَشْرِ تَسْلِيمَاتٍ، ....

(بعشر تسليمات) ويسلّم على رأس كلِّ ركعتين للتوازن، فلو صلّى الإمام أربع ركعات بتسليمة ولم يقعد في الثانية.. قيل: تفسد وهو القياس، وقيل: لا وهو أظهر الروايتين عن أبي حنيفة، وأبي يوسف، ثم اختلفوا على قولهما، هل تنوب عن تسليمة أو تسليمتين؟ قال أبو الليث: تنوب عن تسليمتين، وقال أبو جعفر وابن الفضل: تنوب عن تسليمة، وهو الصّحيح على ما في «قاضي خان» و«الظهيرية» و«الخلاصة».

ولو قعد على رأس الركعتين.. فالصّحيح: أنه يجوز عن تسليمتين على ما في «قاضي خان»، وهو قول العامة، ولو صلّى ثلاث ركعات بتسليمة... فهو على وجهين: إن قعد في الثانية.. جاز عن تسليمة، ويجب عليه قضاء ركعتين للثالثة؛ لصحة شروعه في الشفع الثاني، وقد أفسده بترك الرابعة.

وإن لم يقعد في الثانية سهواً أو عمداً.. فعلى قول محمد وزفر - وهو القياس- تفسد صلاته، ويلزمه قضاء ركعتين لا غير.

وعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف - وهو الاستحسان -:

قال بعضهم: تفسد ولا يجزئ من شيء.

وقال بعضهم: تجزئ عن تسليمة واحدة. وجه من قال: إنّه لا يجزئ عن شيء وصحّحه في «قاضي خان»: أنه ترك القعدة المشروعة، والقعدة على رأس الثالثة غير مشروعة في النفل، فصار كأنه لم يقعد أصلاً، فلا يجوز، بخلاف ما إذا صلّى أربعاً ولم يقعد في الثانية؛ لأن القعدة في الرابعة مشروعة فجازت؛ فإذا لم تجزئ الثلاث عن شيء على هذا القول.. لزمه قضاء ركعتين أوليين؛ لصحّة شروعه فيه، وهل يلزمه للثالثة شيء؟ إن كان ساهياً.. لا يلزمه شيء؛ لأنه مظنون، وإن كان عامداً يلزمه ركعتان في قول أبي يوسف؛ لأنّ عنده التحريمة لم تفسد فصحَّ شروعه في الشفع الثاني، وعند أبي حنيفة لا يلزمه شيء؛ لأنه شرع في الثالثة بتحريمة فاسدة.

وأما على القول بأن الثلاث تجزئ عن تسليمة واحدة.. فهل يجب عليه لأجل الثالثة شيء؟ فإن كان ساهياً لا يجب، وإن كان عامداً يجب عليه ركعتان في قول أبي حنيفة وأبي يوسف؛ لصحة شروعه في الشفع الثاني، وقد أفسده بترك الرابعة، فعلى هذا إذا صلى التراويح عشر تسليمات كل تسليمة ثلاث ركعات، ولم يقعد في كل الثلاث على رأس الثانية.. فعلى قول محمد وزفر - وهو القياس -: عليه قضاء التراويح لا غير، وعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف - وهو الاستحسان -: يلزمه قضاء التراويح على قول من لا يجوز ذلك عن التراويح عندهما، وهل يلزمه للثالثة شيء؟ فعلى قول أبي حنيفة: لا يلزمه، ساهياً أو عامداً، وعلى قول أبي يوسف: إن كان ساهياً.. فكذلك، وإن كان عامداً.. يلزمه ركعتان لكل ثالثة، فيقضي مع التراويح عشرين ركعة أخرى.

وعلى قول من قال يجوز ذلك عن التراويح عندهما: هل يلزمه للثالثة شيء آخر؟ إن كان ساهياً.. لا يلزمه، وإن كان عامداً.. يلزمه قضاء عشرين ركعة.

ولو صلى التراويح ست [١٥٩/أ] ركعات، أو ثماني ركعات، أو عشر ركعات بتسليمة واحدة، وقعد في كلّ ركعتين.. فالجواب فيه ما في الأربع إذا قعد في الثانية.

من قال يجوز ثمة عن تسليمة.. يقول هنا أيضاً: يجوز عن تسليمة.

وعلى قول العامّة: يجوز عن تسليمتين.

وقال بعضهم: في الزيادة على الأربع خلافٌ بين أبي حنيفة وصاحبيه؛ إذا صلى ست ركعات بتسليمة ساهياً، وقعد في كل ركعتين على قول صاحبيه: يجوز عن تسليمتين؛ لأن عندهما الزيادة على الأربع مكروه، فلا تنوب الزيادة عن التراويح، وعلى قول أبي حنيفة: يجزئه عن ثلاث تسبيحات؛ لأنّ عنده لا يكره النفل إلى الست بتسليمة واحدة.

وَجَلْسَةٍ بَعْدَ كُلِّ أَرْبَعٍ بِقَدْرِهَا.

وإن صلَّى ثماني ركعات بتسليمة واحدة، وقعد في كل ركعتين.. فعلى قول صاحبيه: يجوز عن تسليمتين، وعلى قوله: يجوز عن ثلاث تسليمات، كما في الست في رواية «الجامع الصغير».

وعلى رواية «الأصل»: يجوز عن أربع تسليمات؛ لأن على رواية «الأصل»: الزيادة إلى ثمان غير مكروه، وما زاد عليه مكروه: وإن صلّى عشر ركعات بتسليمة واحدة، وقعد في كل ركعتين: عندهما.. يجوز عن أربع ركعات أي: عن تسليمتين، وعند أبي حنيفة في الرواية الشاذة: يجوز عن خمس تسليمات، وفي الرواية الظاهرة: عن أربع تسليمات، وفي قول العامة - وهو الصحيح على ما في «قاضي خان» -: كل ركعتين يجوز عن تسليمة واحدة.

ولو صلى التّراويح كلّها بتسليمة واحدة عمداً، وقعد في كل ركعتين.. يجوز عن الكل عند العامة، وعند البعض: يجوز عند تسليمة واحدة كما في الأربع.

وإن لم يقعد في كلّ ركعتين وقعد في آخرها: في القياس. ويجوز عن تسليمة واحدة في الاستحسان، وهو الصّحيح على ما في «قاضي خان» وكذا يجوز سورة واحدة.

(وجلسة بعد كل أربع بقدرها) أي: بقدر الأربع.

قيل: إنها سنة، وهو الظاهر من كلام المصنف.

والمختار عند أكثر مشايخنا: أنها مستحبة، واختاره في «الهداية».

وقال: وكذا بين الخامسة وبين الوتر؛ لعادة أهل الحرمين.

وفي «البحر» حسام الدين يستحب الاستراحة عند تمام كل ترويحة، وهي خمس ترويحات، فقد نص هو أيضاً: أن الجلسة بين الخامسة وبين الوتر مستحبة، ثم هو مخير فيها، إن شاء سبّح، وإن شاء هلّل، وإن شاء صلّى، وإن شاء سكت،

وَالسُّنَّةُ فيها: الخَتْمُ مَرَّةً، فَلا لِكَسَلِ القَوْمِ.

وَتُكْرَهُ قَاعِداً مَعَ القُدْرَةِ عَلى القِيامِ.

وكان أهل مكة يطوفون سبعة أشواط ويصلون ركعتي الطواف، وإنما استحب انتظار هذا المقدار؛ لأن التراويح مأخوذ من الراحة، فيفعل ذلك تحقيقاً لمعنى الاسم، وهو متوارث أيضاً.

(**والسنة فيها الختم مرة**) من غير فصل بين ما يقرأ في كلّ ركعة على ما هو المختار عند أكثر المشايخ.

وقيل: يقرأ في كل شفع مقدار ما يقرأ في صلاة المغرب؛ للتخفيف على الناس، وهو ضعيف؛ لأن بهذا المقدار لا يحصل الختم.

وقيل: يقرأ مقدار ما يقرأ في العشاء؛ لأنه تبع له.

وقيل: في كل ركعة يقرأ عشرين آية إلى ثلاثين.

وقيل: في كل ركعة عشر آيات، وصحّحه في «قاضي خان».

ويختم في الليلة السابعة [١٥٩/ب] والعشرين؛ لكثرة الأخبار أنها ليلة القدر.

(**فلا يترك**) الإمام (**لكسل القوم**).

إذا كان إمام مسجد حيّه لا يختم.. فله أن يترك إلى غيره على ما في «فتح القدير»، بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات؛ فإنها يجوز تركها؛ لكسل القوم دون الصّلاة على النبي ﷺ؛ لأنه سنة.

(**وتكره**) التراويح (**قاعداً مع القدرة على القيام**).

وقيل: لا يجوز.

والمختار: جوازه مع الكراهة، كذا في «قاضي خان».

وفي «الخلاصة»: إذا صلى الإمام التراويح قاعداً لعذر، أو بغير عذر، والقوم قيام خلفه.. الأصحّ: أنّه يصحّ الاقتداء بالإجماع.

وَيوترُ بِجَمَاعَةٍ في رَمَضانَ فَقَطْ.
وَالأَفْضَلُ في السُّنَنِ المَنْزِلُ.. إلَّا التَّراويحَ.

(**ويوتر بجماعة في رمضان فقط**) أي دون غيره، وعليه انعقد الإجماع أنه نقل من وجه، والجماعة في النفل في غير رمضان مكروه، فالأحوط تركها؛ فإن قيل: قد ثبت أنه ﷺ صلّى التّهجد بجماعة.. قلنا: إن التهجد في حقّه فرض، فيكون اقتداء المتنفل بالمفترض.

وقيل: يوتر في منزله لا بجماعة، وهو المختار على ما في «الزاهدي». والصحيح ما اختاره المصنف على ما في «قاضي خان».

وفي «القنية» بعَلاَمة «ظم»[1]: صلى العشاء وحده.. فله أن يصلي التراويح مع الإمام.

ولو تركوا الجماعة في الفرض.. ليس لهم أن يصلوا التراويح جماعة؛ لأنها تبع للجماعة. ولو لم يصلِّ التراويح مع الإمام.. فله أن يصلي الوتر معه.

«عك»[2] إذا لم يصل الفرض معه لا يتبعه في التراويح، ولا في الوتر، وكذا لو لم يتبعه في التراويح.. لا يتابعه في الوتر.

«تب»[3] إذا صلى معه شيئاً من التراويح.. يصلي الوتر معه، وكذا إذا لم يدرك شيئاً منه. وكذا إذا صلى التّراويح مع غيره له أن يصلي الوتر معه، وهو الصحيح. انتهى.

(**والأفضل في السنن المنزل**)؛ لأنّ المساجد بنيت للفرض (**إلّا التراويح**)؛ لأنّ الجماعة فيها سنة على ما ذكرناه فيصلي في موضع الاجتماع.

* * *

---

(١) أي بالعلامة التي وضعها صاحب «القنية» لظهير المرغيناني، والمسألة بتمامها في مخطوط «القنية» ص ٤٤.

(٢) هو رمز عين الأئمة الكرباسي.

(٣) هو رمز يوسف الترجماني الصغير.

الفهرس